KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN MUFASIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

Oleh
Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM: 963058

DISERTASI
Diajukan Kepada Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Doktor Dalam Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA
2004

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 10 Juni 2003

Yang menyatakan,

Drs. Yunahar Ilyas, Lc.,M.Ag.

NIM 963058

DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al-Munawwar, M.A. ( )

Promotor : Dr. Hj. Alef Theria Wasim, M.A. ( )

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Yogyakarta, 29 April 2004

Rektor/Ketua Senat,

Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASSIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Jakarta, 19 Februari 2004

Promotor/Anggota Penilai,

Prof. Dr. H. Sayyid Aqil Husein Al-Munawwar

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASSIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	:	Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	:	963058
Program	:	Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Yogyakarta, 3 April 2004

Promotor/Anggota Penilai,

Dr. Alef Theria Wasim, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASSIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Surakarta, 6 April 2004

Anggota Penilai,

Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASSIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Yogyakarta, 26 April 2004

Anggota Penilai,

Dr. Irwan Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSTRUKSI GENDER DALAM PEMIKIRAN
MUFASSIR INDONESIA MODERN
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

yang ditulis oleh:

Nama	: Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM	: 963058
Program	: Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Desember 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wa 's-salâmu 'alaikum wa rahmatullâhi wa barakâtuh.

Yogyakarta, 3 April 2004

Anggota Penilai,

Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

ABSTRAK

Nama : Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
NIM : 963058
Judul : Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufasir Indonesia Modern
(Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)

Disertasi ini meneliti pemikiran dua orang mufasir Indonesia modern, Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy, tentang perempuan dengan menggunakan perspektif kesetaraan gender. Pemikiran keduanya diteliti melalui kitab tafsir karya mereka masing-masing, yaitu *Tafsir Al-Azhar* dan *Tafsir An-Nûr.*

Penelitian dibatasi dalam penafsiran tentang tema-tema yang selama ini dalam kajian para feminis Muslim dinilai diskriminatif terhadap perempuan yaitu tentang kesetaraan dalam penciptaan, kesetaraan dalam hak kenabian, kesetaraan dalam perkawinan (perwalian, perceraian, poligami, perkawinan beda agama dan kepemimpinan dalam keluarga), kesetaraan dalam kewarisan, dan kesetaraan dalam peran publik.

Penelitian ini dilakukan dalam rangka mengungkap secara rinci penafsiran Hamka dan Hasbi terhadap ayat-ayat tentang tema-tema yang terkesan diskriminatif tersebut. Dalam analisis, pemikiran dua mufasir Indonesia modern itu dibandingkan dengan pemikiran beberapa mufasir klasik dan pemikiran para feminis Muslim serta para pemikir Muslim lain yang relevan. Analisis tersebut dilakukan untuk menemukan penjelasan yang rasional terhadap beberapa ayat yang terkesan diskriminatif terhadap perempuan. Penelitian ini menyumbangkan model penafsiran yang tepat dan aktual tentang konsep kesetaraan gender untuk menjadi rujukan dalam pemecahan masalah gender di Indonesia.

Penelitian ini bersifat kepustakaan dengan menggunakan metode deskriptif analitis dan pendekatan tafsir-hermeneutis dan teologis-filosofis. Adapun metode analisis yang digunakan adalah gabungan antara deduktif, induktif dan komparatif.

Dari penelitian ditemukan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat tentang perempuan, Hamka dan Hasbi dapat berpikir jernih, bebas dari pandangan diskriminatif dan misoginis terhadap perempuan. Namun demikian, tidak untuk semua tema yang dibahas ditemukan penjelasan rasional dari keduanya. Penjelasan rasional hanya diberikan tentang kenabian, poligami, perkawinan beda agama, kepemimpinan dalam keluarga dan kewarisan. Tentang penciptaan perempuan dan perwalian tidak ada penjelasan rasional karena pandangan keduanya mengambang. Sementara untuk tema peran publik tidak ada penjelasan rasional karena memang keduanya tidak melarang peran publik bagi perempuan. Yang sama sekali tidak dibahas rasionalitasnya adalah tentang talak. Secara keseluruhan, sekalipun tidak menggunakan terma kesetaraan gender, Hamka dan Hasbi cukup apresiatif terhadap tema kajian ini.

SISTEM TRANSLITERASI

ARAB-INDONESIA

I. Pengantar

Sistem Transliterasi Arab-Indonesia dalam penulisan disertasi ini merupakan modifikasi dari model transliterasi Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1988, transliterasi Penerbit Paramadina, Jakarta dan transliterasi Penerbit Mizan, Bandung dan masukan dari promotor. Modifikasi dilakukan dengan mempertimbangkan kemudahan pengetikan dengan komputer dan aspek estetika bentuk huruf yang diberi tanda, baik di atas maupun di bawahnya.

II. Konsonan Tunggal

ا **a**	ب **b**	ت **t**	ث **ts**	ج **j**
ح **<u>h</u>**	خ **kh**	د **d**	ذ **dz**	ر **r**
ز **z**	س **s**	ش **sy**	ص **sh**	ض **dh**
ط **th**	ظ **zh**	ع **'**	غ **gh**	ف **f**
ق **q**	ك **k**	ل **l**	م **m**	ن **n**
و **w**	ه **h**	ء **'**	ي **y**	

Khusus untuk konsonan tunggal yang menggunakan dua huruf yaitu ts-kh-dz-sy-sh-dh-th-zh apabila terletak di tengah dua huruf vokal, maka diberi garis bawah sehingga menjadi ts-kh-dz-sy-sh-dh-th-zh. Contoh العظيم ditulis *Al-'Azhîm*. Pemberian garis bawah ini dimaksudkan untuk menghindari salah baca dengan huruf lain. Khusus gh tidak diberi garis bawah karena huruf g tidak ada dalam Bahasa Arab sehingga tidak mungkin terjadi salah baca.

III. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap yang disebabkan oleh *syaddah* ditulis rangkap. Contoh: فسر ditulis *fassara.*

IV. Tâ' Marbûthah di Akhir Kata

Tâ' Marbûthah di akhir kata ditulis h. Contoh قراءة ditulis *qirâah.* Kecuali kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, niat dan sebagainya, ditulis sesuai dengan ejaan Bahasa Indonesia.

V. Vokal Pendek, Panjang dan Diftong

1. *Fathah* ditulis a, *kasrah* ditulis i, dan *dhammah* ditulis u.
2. Bunyi a panjang ditulis â, bunyi i panjang ditulis î, dan bunyi u panjang ditulis û.

   Contoh: كتاب ditulis *kitâb*; تفسير ditulis *tafsîr*; dan نزول ditulis *nuzûl.*
3. او ditulis au, اى ditulis ai, dan اى ditulis i. Contoh: يوم ditulis *yaum*, زينب ditulis Zainab, dan الذهبى ditulis adz-Dzahabi.

VI. Kata Sandang Alif Lam

1. Bila diikuti huruf *qamariyah,* ditulis *al*. Contoh القمر ditulis *al-qamar.*

2. Bila diikuti huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf *syamsiyah* yang bersangkutan. Contoh الرد ditulis *ar-radd.*

VII. Huruf Kapital dan Perangkaian Kata-kata

1. Penulisan huruf kapital atau huruf besar disesuaikan dengan Ejaan Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan. Untuk kata benda *ma'rifah* dengan *alif lâm*, yang ditulis besar adalah huruf awal kata asal. Contoh الأساس في التفسير ditulis *al-Asâs fî at-Tafsîr*. Kecuali untuk Al-Qur'an dan nama-nama Surat, yang ditulis besar adalah huruf awal dan huruf awal kata asal. Contoh تفسير القران العظيم ditulis *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, dan تفسير سورة الفاتحة ditulis *Tafsîr Sûrah Al-Fâtihah.*

2. Penulisan kata-kata dalam kalimat umumnya kata demi kata, seperti تفسير سورة الفاتحة ditulis *Tafsîr Sûrah Al-Fâtihah,* kecuali penulisan kata atau huruf yang dirangkai dengan *lafzh al-Jalâlah* (Allah), seperti كتاب الله ditulis *kitâbullâh,* دين الله ditulis *dînullâh,* dan لله ditulis *lillâh.*

DAFTAR SINGKATAN

SWT = *subhanahu wa ta'âla*

SAW = *shallallâhu 'alaihi wa sallam*

Q.S. = Al-Qur'an Surat

H.R. = hadits riwayat

H = hijriyah

M = miladiyah atau masehi

ed. = editor

W. = wafat

jld. = jilid

hlm. = halaman

t.t.p. = tanpa tempat penerbitan

t.p. = tanpa penerbit

t.t. = tanpa tahun

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, setelah melewati masa penelitian dan penulisan yang panjang, akhirnya disertasi ini selesai juga penulis kerjakan. Penulis katakan masa yang panjang karena proposal penelitian ini sudah disetujui oleh dua orang promotor pada tanggal 23 Maret 1999. Semula dalam rencana penulis, penelitian dan sekaligus penulisan disertasi ini akan dapat diselesaikan dalam waktu 2 tahun. Ternyata baru dapat dirampungkan dalam waktu dua kali rencana tersebut. Tidak perlu ada apologi mengapa terlambat dari rencana, yang jelas penyebab keterlambatan ada pada diri penulis, bukan pada pihak lain.

Sebenarnya penulis sudah sangat malu bertemu dengan dua orang promotor, bapak Prof. Dr. H. Sayyid Aqil Husein Al-Munawwar dan Ibu Dr. Alef Theria Wasim, M.A. karena setiap kali bertemu, keduanya tidak pernah bosan-bosannya mengingatkan penulis untuk segera menyelesaikan penelitian dan penulisan. Untuk peringatan dan pembimbingan itu penulis mengucapkan terima kasih yang tidak terhingga.

Terima kasih dan penghargaan juga penulis sampaikan kepada almarhum Prof. Dr. H. Nourouzzaman Shiddiqi, M.A. selaku Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, yang telah mendorong penulis untuk mengikuti program doktor dan mengharapkan penulis dan teman-teman angkatan 1996 program reguler untuk dapat memulai tradisi baru, menyelesaikan program doktor tidak lebih dari 4

tahun. Rupanya harapan itu belum dapat penulis pribadi penuhi, akan tetapi hampir dapat dipenuhi oleh saudara Dr. Suparman, M.Ag. yang dapat menyelesaikannya dalam waktu 4 tahun 10 bulan. Semoga Allah menempatkannya di alam barzakh bersama dengan orang-orang yang saleh.

Tentu penulis tidak lupa mengucapkan terima kasih dan penghargaan kepada bapak Prof. Dr. Musa Asy'arie selaku Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga sekarang ini yang telah memberikan peringatan keras kepada semua peserta program, dari semua angkatan, yang belum juga menyelesaikan studinya. Ucapan beliau yang sangat mendorong penulis adalah, lebih baik makan martabak telor yang asin tapi segera dapat dinikmati, daripada makan martabak telor yang lebih enak, tetapi menunggu dalam waktu lama. Walaupun demikian, penulis tetap berusaha semoga disertasi penulis ini bukanlah martabak telor yang asin.

Selanjutnya terima kasih dan penghargaan penulis sampaikan kepada semua guru besar dan dosen-dosen di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogakarta, yang telah memberikan ilmu mereka yang berharga kepada penulis; para karyawan Pascasarjana yang telah memberikan bantuan pelayanan administratif yang baik; dan para ulama, ilmuwan dan sarjana yang hasil karya tulis mereka penulis jadikan rujukan dalam penelitian ini.

Tidak kalah pentingnya, terima kasih dan penghargaan penulis sampaikan kepada Rektor Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, mulai dari bapak Ir. H. M. Dasron Hamid, M.Sc, Prof. Dr. H. Ahmad Mursyidi, M.Sc., Apt., sampai kepada bapak Dr. H. Khairuddin Bashori (karena selama penulis studi lanjut sudah dua kali terjadi pergantian rektor) yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk

mengikuti program doktor. Juga terima kasih dan penghargaan kepada Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. yang telah memberikan beasiswa kepada penulis selama dua tahun pertama masa studi program doktor.

Selanjutnya terima kasih dan penghargaan penulis sampaikan juga kepada isteri penulis Liswarni Syahrial, yang telah memberikan dukungan sepenuhnya kepada penulis untuk menyelesaikan program doktor ini. Juga terima kasih kepada putera-putri penulis, Syamila Azhariya Nahar (15), Faiza Husnayeni Nahar (12), Muhammad Hasnan Nahar (9) dan Ihda Rufaida Nahar (8), yang sekalipun belum dapat memahami apa yang ditekuni bapaknya, tapi mereka memberikan semangat kepada penulis untuk belajar dan bekerja sungguh-sungguh.

Untuk mereka semua, dan pihak-pihak yang belum disebutkan dalam kesempatan ini, penulis berdo'a semoga Allah SWT menerima amal saleh mereka dan membalasinya dengan pahala yang berlipat ganda. *Āmîn ya Mujîba 's-Sâilîn.*

Terakhir, sebagai ungkapan cinta, hormat dan terima kasih, secara khusus penulis berdo'a kepada Allah SWT untuk kedua orang tua penulis yang telah meninggal dunia, H. Ilyas dan Hj. Syamsidar. Rasa cinta dan kasih sayang keduanya terhadap puteranya tidak akan pernah penulis lupakan. *Allâhumma 'ghfir lî wa liwâlidayya, wa 'rḫamhumâ kamâ rabbayânî shaghîra. Āmîn yâ Rabba 'l 'Âlamîn.*

Semoga disertasi ini bermanfaat adanya.

Yogyakarta, 10 Juni 2003.

Penulis

Drs. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.

DAFTAR ISI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam dua dekade ini, feminisme mulai banyak dibicarakan di kalangan akademisi Indonesia, baik dalam tinjauan yang bersifat umum—terutama menyangkut hak-hak dan pemberdayaan perempuan--maupun yang dikaitkan dengan pemikiran Islam--terutama tentang penafsiran ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah perempuan.[1]

Banyaknya pembicaraan tentang feminisme ini didorong oleh keprihatinan terhadap realitas kecilnya peran perempuan dalam kehidupan sosial-ekonomi, apalagi politik dibandingkan dengan peran laki-laki.[2] Peran-peran publik didominasi oleh

---

[1]Sebagai contoh, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an* beberapa kali menurunkan tulisan tentang feminisme dalam kaitannya dengan pemikiran Islam. UQ NO.4, Vol. I, 1990 mempublikasikan tulisan Riffat Hassan yang dalam edisi bahasa Indonesia berjudul *Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam*; UQ No.3, Vol.V tahun 1994 mempublikasikan pendahuluan buku Asghar Ali Engineer, *The Rights of Woman in Islam* dengan memberinya judul "Perempuan dalam Syari'ah, Perspektif Feminis dalam Penafsiran Islam". Bahkan dalam edisi khusus No.5 dan 6 Vol.V, tahun 1994, UQ menyediakan 65 halaman untuk perbincangan tentang feminisme dalam tinjauan Islam. Benang merah dari semua tulisan-tulisan itu adalah sikap yang sangat kritis terhadap penafsiran para mufasir terhadap ayat-aat dalam tema-tema feminisme.

[2]Sebagai gambaran, jumlah kursi parlemen di seluruh dunia (1996) yang diduduki perempuan hanya 10 %, dan kursi perdana menteri lebih kecil lagi, hanya 6 %. Dari 122 orang duta besar yang bertugas di Jakarta (1993) hanya ada dua orang dubes perempuan. Untuk kasus Indonesia, dari 272 orang anggota Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia hasil pemilu 1955, jumlah anggota perempuan hanyalah 16 orang atau 5,9 %. Jumlah perempuan mengalami peningkatan menjadi 8,9 % atau 25 orang dari 281 anggota Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong. Jumlah penduduk perempuan di Indonesia pada tahun 1994 adalah 50, 52 %, sementara jabatan publik penting yang dipegang perempuan sangat kecil: Konsul 1,6 %, Eselon I dan II 5,5%. Hakim Agung 13,4 %. Dalam Kabinet Pembangunan VI, hanya ada 2 orang perempuan di antara 33 orang menteri dan pejabat tinggi setingkat menteri. Lihat Eep Saefullah Fatah, "Agenda Politik Pemberdayaan Perempuan", dalam

laki-laki, sementara perempuan lebih banyak memainkan peran domestik, baik sebagai isteri maupun ibu rumah tangga. Tentu dalam kasus-kasus individual tertentu tetap ada pengecualian, seperti Cory Aquino yang pernah menjadi presiden Philipina, Margaret Tatcher mantan perdana menteri Inggris, atau dalam lingkungan dunia Islam, Benazir Butho dari Pakistan, Begum Khalida Zia dari Bangladesh dan Tensu Ciller dari Turki pernah menduduki jabatan perdana menteri di negera mereka masing-masing.

Dominasi laki-laki dalam peran publik dan domestikasi perempuan bukanlah hal yang baru, tetapi sudah berlangsung sepanjang perjalanan sejarah peradaban umat manusia. Oleh sebab itu tidak heran kalau kemudian dianggap sebagai sesuatu yang sudah bersifat alami atau kodrati. Anggapan umum seperti itu ditolak oleh feminisme. Dalam feminisme, konsep seks dibedakan dengan gender. Perbedaan-perbedaan biologis dan fisiologis adalah perbedaan seks, sedangkan yang menyangkut fungsi, peran, hak dan kewajiban adalah konsep gender. Yang kodrati, alami, hanya seks, bukan gender. Gender adalah hasil konstruksi sosial-kultural sepanjang sejarah kehidupan manusia. Bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, keibuan, sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa dan lain-lain adalah konsep gender hasil konstruksi sosial dan kultural, bukan kodrati atau alami.[3]

---

harian umum *Republika*, 12 April 1996, dan Khofifah Indar Parawansa, "Peluang dan Kendala Perempuan di Sektor Publik/Politik" dalam M. Jadul Maula (editor), *Otonomi Perempuan Menabrak Ortodoksi* (Yogyakarta: LKPSM, 1999), hlm. 3-4.

[3]Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8-9.

Konstruksi gender dalam perjalanan sejarah peradaban umat manusia dipengaruhi oleh berbagai macam faktor: sosial, kultural, ekonomi, politik, termasuk penafsiran terhadap teks-teks keagamaan. Feminisme mengkaji secara kritis berbagai macam konstruksi gender yang ada dan berkembang di masyarakat dengan menggunakan paradigma kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Salah satu tema kajian feminisme yang menarik dalam hubungannya dengan pemikiran Islam adalah kajian kritis tentang konsep kesetaraan gender dalam Al-Qur'an.

Dalam beberapa ayat Al-Qur'an masalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan ini mendapat penegasan. Secara umum dinyatakan oleh Allah dalam Surat Al-H̲ujurât ayat 13 bahwa semua manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, warna kulit dan perbedaan-perbedaan yang bersifat *given* lainnya, mempunyai status yang sama di sisi Allah. Mulia dan tidak mulianya mereka di sisi Allah ditentukan oleh ketaqwaannya, yaitu sebuah prestasi yang dapat diusahakan. Secara khusus kesetaraan laki-laki dan perempuan itu ditegaskan oleh Allah dalam Surat Al-Ah̲zâb ayat 35:

> "Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar." (Q.S. Al- Al-Ah̲zâb 33:35)

Namun demikian, dalam beberapa ayat yang lain, muncul problem kesetaraan, terutama dalam penafsiran terhadap teks-teks tersebut. Misalnya problem kesetaraan muncul dalam masalah penciptaan laki-laki (Adam AS) dari tanah, sementara

perempuan (Hawa) dari tulang rusuk Adam. Dalam tugas-tugas keagamaan problem kesetaraan muncul mulai dari tidak adanya perempuan jadi Nabi dan tidak bolehnya perempuan mengimami jamaah laki-laki dalam shalat, atau jadi khatib shalat Jum'at dan 'Idain (penafsiran terhadap ayat-ayat tentang shalat berdasarkan hadits Nabi), bahkan kaum perempuan tidak dibolehkan shalat selagi mereka haidh. Dalam perkawinan muncul problem kesetaraan dalam masalah perwalian (laki-laki boleh menikah tanpa wali, sedangkan perempuan harus pakai wali), perceraian (mengapa hak menjatuhkan talak hanya ada pada laki-laki), poligami (laki-laki boleh poligini sedangkan perempuan tidak boleh poliandri), nikah beda agama (mengapa laki-laki Muslim boleh menikahi perempuan Ahlul Kitab, sementara perempuan Muslimah tidak diizinkan menikah dengan laki-laki non-Muslim mana pun, termasuk dengan Ahlul Kitab). Dalam bidang lain muncul problem kesetaraan dalam masalah pembagian warisan (anak laki-laki dapat dua bagian anak perempuan), kesaksian dalam transaksi kredit (formula dua saksi laki-laki atau satu laki-laki dua perempuan). Dan juga problem kesetaraan muncul dalam masalah pembagian tugas publik dan domestik antara laki-laki dan perempuan.

Sepanjang telaah literatur terhadap tulisan para feminis Muslim tentang persoalan-persoalan di atas, yang mereka gugat bukanlah teks-teks suci Al-Qur'an itu sendiri, tetapi penafsiran para mufasir terhadap teks-teks tersebut yang tekstual, bahkan dalam beberapa hal dipengaruhi oleh bias dominasi laki-laki terhadap perempuan.

Al-Qur`an, menurut Asghar Ali Engineer, seorang feminis Muslim dari India, secara normatif menegaskan konsep kesetaraan status antara laki-laki dan

perempuan. Konsep kesetaraan itu mengisyarakatkan dua hal: *Pertama*, dalam pengertiannya yang umum, ini berarti penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran yang setara. *Kedua*, orang harus mengetahui bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi dan politik; keduanya harus memiliki hak yang setara untuk mengadakan kontrak perkawinan atau memutuskannya; keduanya harus memiliki hak untuk memiliki atau mengatur harta miliknya tanpa campur tangan yang lain; keduanya harus bebas memilih profesi atau cara hidup; keduanya harus setara dalam tanggung jawab sebagaimana dalam hal kebebasan.[4]

Seperti sudah diungkap di atas, sekalipun secara normatif Al-Qur`an memihak kepada kesetaraan status antara laki-laki dan perempuan, tetapi secara kontekstual Al-Qur`an memang menyatakan adanya kelebihan tertentu kaum laki-laki atas perempuan. Tetapi dengan mengabaikan konteksnya, para fuqaha', kata Asghar menyayangkan, berusaha memberikan status yang lebih unggul bagi laki-laki dalam pengertian normatif. Misalnya tentang status suami sebagai *qawâwmûn* dalam Surat An-Nisâ' ayat 34.

Asghar mengritik dengan tajam metode para mufasir yang memahami ayat ini semata-mata bersifat teologis dengan mengabaikan pendekatan sosiologis. Seharusnya para mufasir menggunakan pandangan sosio-teologis. Tentang hal ini peneliti kutip Ashghar secara lengkap:

> "Meskipun demikian, Al-Qur`an memang berbicara tentang laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas perempuan. Ini, sebagaimana ditunjukkan di atas, harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Struktur

[4] Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm. 57.

> sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Bahkan Al-Qur`an pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak akan ada kitab suci yang bisa efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali."[5]

Di samping Asghar Ali Engineer pemikir Muslim lain yang melakukan kajian kritis terhadap ayat-ayat tentang perempuan, terutama dalam hubungannya dengan laki-laki adalah Fatimah Mernissi, Riffat Hassan dan Amina Wadud Muhsin.[6]

Dengan latar belakang seperti di atas, peneliti tertarik untuk meneliti bagaimana para mufasir menafsirkan ayat-ayat yang problematik seperti diungkap di atas. Tiga persoalan {konsep penciptaan perempuan (Q.S. An-Nisâ' 4:1), konsep kepemimpinan rumah tangga (Q.S. An-Nisâ' 4:34) dan konsep kesaksian dan kewarisan perempuan (Q.S. Al-Baqarah 2: 282 dan Q.S. An-Nisâ' 4:ll)} telah peneliti bahas dalam tesis Magister (1996) dengan meneliti pemikiran tiga orang munfasir dalam kitab mereka masing-masing yaitu Abû al-Qâsim Jârullah Mahmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyari al-Khawârizmi (457-538 H/ 1075-1144 M) dalam kitabnya *al-Kasysyâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wîl*; Abû al-Fadhl Syihâb ad-Dîn as-Sayyid Mahmûd al-Alûsi al-Baghdâdi (1217-1270 H/1802-1854 M) dalam kitabnya *Rûh al-Maâ'ni fî Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm wa as-Sab'i al-Matsâni*; dan Sa'îd Hawwâ dalam kitabnya *al-Asâs fî at-Tafsîr* (1993). Ketiga mufasir tersebut adalah mufasir Timur Tengah. Untuk disertasi ini, peneliti

[5] *Ibid.*, hlm. 61.

[6] Lihat Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No.5 dan 6, Vol.V, tahun 1994, hlm. 42 dan 52.

ingin mengembangkan dan mendalami tema kesetaraan di atas dengan mengambil objek kajian pemikiran mufasir Indonesia modern.

Latar belakang sosial-budaya banyak berpengaruh kepada mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Latar belakang Indonesia tentu berpengaruh juga kepada para mufasir Indonesia. Pertimbangan lain mengapa peneliti memilih kitab-kitab tafsir Indonesia modern, adalah karena kitab-kitab tafsir tersebut lebih mudah dan tentu lebih banyak diakses oleh pembaca Indonesia yang, karena faktor bahasa, tidak dapat mengakses langsung kepada kitab-kitab tafsir berbahasa Arab. Itu berarti, pengaruh kitab-kitab tafsir tersebut lebih besar kepada pembaca Indonesia dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya yang berbahasa Arab.

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Sekalipun dalam periodisasi pemikiran Islam, periode modern dimulai pada abad XIX, tetapi untuk penelitian ini, Indonesia modern yang peneliti maksudkan adalah Indonesia pada abad XX. Pertimbangan utama mengapa penelitian ini dibatasi pada Indonesia abad XX adalah karena pada kurun inilah lahirnya kesadaran bahwa Indonesia tidak hanya sebuah tanah air, tetapi juga sebagai bangsa dan bahasa. Kesadaran nasional itu ditandai antara lain dengan lahirnya Syarekat Islam dan Muhammadiyah tahun 1912 yang keduanya tidak lagi bersifat etnis, tetapi sudah nasional. Kesadaran itu lebih terkristal lagi dalam Sumpah Pemuda tahun 1928. Pertimbangan lain yang berkaitan langsung dengan penelitian ini adalah, karena pada abad inilah lahir karya berbahasa Indonesia tentang Al-Qur'an, baik berupa terjemahan Al-Qur'an dengan beberapa anotasi di mana perlu antara lain seperti

Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (1930); A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas dan Abdur Rahim Haitami, *Tafsir al-Qur'an Al-Karim*(1955); Zainuddin Hamidy dan Hs. Fachruddin, *Tafsir Qur'an* (1959); Bachtiar Surin, *Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an*(1978), Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* (1983); Team Penerjemah Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (1975); maupun dalam bentuk tafsir Al-Qur'an sebagian atau keseluruhannya, antara lain seperti Abdul Karim Amrullah, *Al-Burhan, Tafsir Juz 'Amma* (1922); Ahmad Hassan, *Al-Hidayah, Tafsir Juz 'Amma* (1930); M. Hashbi ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur* (1952) dan *Tafsir Al-Bayan* (1962); HAMKA, *Tafsir Al-Azhar* (1982) dan Team Penafsir Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (1995).

Kriteria yang peneliti gunakan dalam menentukan kitab tafsir Indonesia yang diteliti adalah (1) Kitab yang menafsirkan Al-Qur'an 30 juz secara utuh. Dengan demikian kitab-kitab terjemahan, sekalipun memakai anotasi dan tafsir sebagian isi Al-Qur'an tidak masuk dalam kategori ini; (2) Kitab tersebut ditulis oleh Mufasir Indonesia dan diterbitkan dalam bahasa Indonesia pada kurun waktu abad XX;dan (3) Kitab Tafsir tersebut merupakan karya perorangan, bukan kolektif.

Dengan kriteria di atas, hanya ada dua kitab tafsir yang memenuhi syarat untuk diteliti, yaitu *Tafsir An-Nûr* karya M. Hasbi ash-Shiddiqy dan *Tafsir Al-Azhar* karya HAMKA. Adapun kitab-kitab terjemahan dan tafsir lainnya yang disebutkan pada bagian sebelumnya tidak memenuhi syarat untuk diteliti. Kitab-kitab tafsir karya Mahmud Yunus, A. Halim Hasan dan kawan-kawan, Zainuddin Hamidy dan Hs. Fachruddin, Bachtiar Surin dan Oemar Bakry tidak memenuhi kriteria yang pertama, karena—sekalipun mereka namai *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, tetapi

sesungguhnya setelah diteliti kitab-kitab tersebut tidak lebih hanya sekadar terjemahan ditambah anotasi singkat. Kitab-kitab tersebut sama dengan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* karya Team Penerjemah Departemen Agama Republik Indonesia dan *Tafsir Al-Bayân*, karya Hasbi yang juga hanya sekadar terjemahan. Adapun karya Abdul Karim Amrullah dan Ahmad Hassan, sekalipun masuk kategori tafsir, bukan hanya terjemahan, tetapi tidak mencakup seluruh ayat-ayat Al-Qur'an. Kedua ulama ini hanya menafsirkan Juz 'Amma saja. Sementara itu *Al-Qur'an dan Tafsirnya* karya Team Penafsir Departemen Agama, sekalipun menafsirkan 30 juz secara panjang lebar, tetapi tidak merupakan karya pribadi, melainkan karya kolektif. Alhasil—dinyatakan sekali lagi—dengan menggunakan tiga kriteria yang peneliti tentukan di atas, maka hanya *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka dan *Tafsir An-Nûr* karya Hasbi yang memenuhi syarat untuk diteliti.

Tidak semua pemikiran Hamka dan Hasbi mufasir tentang perempuan dibahas, tetapi dibatasi, sesuai dengan judul penelitian, dalam tema-tema yang menyangkut dan menjadi problem kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yaitu tentang (1) Kesetaraan dalam penciptaan; (2) Kesetaraan dalam hak kenabian; (3) Kesetaraan dalam perkawinan; (4) Kesetaraan dalam Kewarisan; dan (5) Kesetaraan dalam peran publik.

Ayat-ayat yang dibahas dalam masing-masing tema adalah: (1) Kesetaraan dalam Penciptaan: Q.S. An-Nisâ' 4:1; (2) Kesetaraan dalam Hak Kenabian: Q.S. Al-Anbiyâ' 21:7, Q.S. Yusûf 12:109 dan ; Q.S. An-Nahl 16:43; (3) Kesetaraan dalam Perkawinan: (a) Perwalian: Q.S. An-Nûr 24:32, Q.S. Al-Baqarah 2:221 dan 232); (b) Perceraian: Q.S. Al-Baqarah 2:228, 229, 231 dan 237; (c) Poligami: Q.S. An-Nisâ'

4:3 dan 129; (4) Perkawinan Beda Agama: Q.S. Al-Mumtahanah 60:10 dan Al-Maidah 5:5; (5) Kepemimpinan dalam Keluarga: Q.S. An-Nisâ' 4:34; (4) Kesetaraan dalam Kewarisan: Q.S. An-Nisâ' 4:11; dan (5) Kesetaraan dalam Peran Publik: Q.S. Al-Ahzâb 33:33 dan Q.S. Al-Baqarah 2:282.

Permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah:

1. Apa pandangan dua orang mufasir Indonesia modern, Hamka dan Hasbi tentang ayat-ayat yang menyangkut tema kesetaraan laki-laki dan perempuan; dan bagaimana keduanya menjelaskan secara rasional ayat-ayat yang terkesan diskriminatif terhadap perempuan;
2. Apa spesifikasi penafsiran Hamka dan Hasbi dibandingkan dengan penafsiran para mufasir klasik;
3. Sejauh mana faktor latar belakang sosial-budaya Indonesia berpengaruh terhadap penafsiran mereka berdua.
4. Bagaimana skema dan paradigma pemikiran Hamka dan Hasbi tentang keseteraan laki-laki dan perempuan .

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dalam rangka mengungkap secara rinci pemikiran kedua mufasir tersebut di atas tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan. Pemikiran tersebut dianalisis dengan membandingkannya dengan pemikiran para feminis muslim dan para pemikir Islam lain yang relevan. Analisis tersebut dilakukan untuk mengetahui apa konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan menurut para mufasir, lebih khusus lagi apa

penjelasan rasional mereka terhadap beberapa ayat yang terkesan diskriminatif terhadap perempuan.

Diharapkan hasil penelitian ini dapat:

1. Menyumbangkan model penafsiran yang tepat dan aktual tentang konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan untuk dapat menjadi rujukan dalam pemecahan masalah gender di Indonesia
2. Memberikan ventilasi dan ruang gerak yang lebih luas dalam pemahaman Al-Qur'an, khususnya di Indonesia
3. Memberikan sumbangan pemikiran dalam rangka kontekstualisasi ajaran- ajaran Al-Qur'an dengan tuntutan zaman.

D. Metodologi

Penelitian ini bersifat kepustakaan murni, karena sumber datanya adalah buku-buku, baik kitab-kitab tafsir yang jadi obyek penelitian sebagai sumber primer, maupun buku-buku tafsir lain, buku-buku dan artikel lain tentang perempuan sebagai sumber sekunder. Di samping kitab-kitab fiqih, hadits, buku-buku teologi, filsafat, metodologi penelitian dan kamus-kamus yang diperlukan sebagai sumber pembantu.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis dengan pendekatan tafsir[7]-hermeneutis[8] dan teologis-filosofis. Metode analisis yang

---

[7]Dari segi aliran atau bentuk, penafsiran yang digunakan adalah at-*tafsîr bi ar-ra'yi*. Dengan metode ini seorang mufasir menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan kemampuan ijtihad atau pemikiran tanpa meninggalkan tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau dengan hadits dan tidak pula mengabaikan sama sekali penafsiran para sahabat dan tabi'in. Adapun dari segi metode,

digunakan adalah gabungan antara deduktif, induktif dan komparatif. Deduktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran tentang detail-detail pemikiran para mufasir yang disebutkan di atas dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an yang menjadi obyek penelitian, dan juga untuk memperoleh detail-detail pemikiran para feminis Muslim tentang ayat-ayat mengenai perempuan. Induktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran utuh tentang pemikiran topikal para mufasir tentang topik-topik yang diteliti setelah dikelompokkan secara tematik. Adapun komparatif dipakai untuk membandingkan, *pertama*, pemikiran sesama mufasir sendiri, dan *kedua*, untuk membandingkan antara pemikiran para mufasir dan para feminis Muslim dan juga dengan pemikir-pemikir lain yang dinilai relevan.

Pendekatan tafsir-hermeneutis digunakan dalam rangka mendeskripsi dan menganalisis interpretasi pengarang (para mufasir) terhadap teks-teks ayat Al-Qur'an yang yang dibahas dalam tema keseteraan gender. Khusus penggunaan pendekatan hermeneutis, tatkala melakukan deskripsi terhadap pemikiran para mufasir dilakukan proses hermeneutika reproduktif. Tetapi dalam menganalisis pemikiran para mufasir,

---

yang digunakan adalah metode *maudhû'i* atau tematis. Dengan metode *maudhû'i* ini seorang mufasir membahas ayat-ayat yang terdapat dalam berbagai surat yang telah diklasifikasikan dalam tema-tema tertentu.

[8]Secara etimologis kata hermeneutika (Indonesia) atau *hermeneutic* (Inggris) berasal dari bahasa Yunani, *hermeneuein* yang berarti menafsirkan. Istilah ini diambilkan dari nama Hermes, yaitu nama seseorang dalam mitologi Yunani yang bertugas menyampaikan dan menafsirkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Olympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh umat manusia. Mengacu kepada nama Hermes itulah, kata kerja *hermeneuein* dipahami sebagai menafsirkan suatu pesan "dari dunia lain" kepada orang atau masyarakat yang berhadapan dengan pesan itu dalam konteks sosial historisnya sendiri. Lihat Lorens Bagus, FX. Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 74, dan E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisisus, 1993), hlm. 23.

Secara terminologis, hermeneutika adalah ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks mulai dari ciri-cirinya, baik objektif (arti gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya), maupun subjektif (maksud pengarang). Lihat *Kamus Filasafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 283.

khususnya Hamka dan Hasbi digunakan pendekatan hermeneutis produktif untuk memproduksi interpretasi (baru) dengan cara menghubungkan teks-teks ayat dan teks-teks tafsir dengan konteks saat peneliti membaca kedua teks tersebut (yaitu konteks kekinian) dengan menggunakan perspektif feminisme. Pendekatan hermeneutis reproduktif dan produktif ini antara lain mengacu kepada hermeneutika Hans George Gadamer[9]

Pendekatan teologis-filosofis digunakan untuk memberikan interpretasi logis-filosofis terhadap doktrin-doktrin Al-Qur'an tentang tema-tema yang diteliti sehingga ditemukan nilai-nilai objektif dari subjektifitas doktrin Al-Qur'an.

E. Kajian Pustaka

Beberapa sarjana telah menulis buku dan artikel yang membahas tema perempuan dalam Al-Qur`an, di antaranya Asghar Ali Engineer, Riffat Hassan, Amina Wadud Muhsin, Mazhar ul-Haq Khan, Didin Safruddin, Nasaruddin Umar, Nashruddin Baidan, dan Zaitunah Subhan.

---

[9]Hans-George Gadamer, *Philosophical Hermenecutics*, terjemahan dan editing oleh David E. Linge (Barkeley: University of California Press, 1976). Gedamer (lahir tahun 1900 di Marsburg, Jerman), melihat bahwa kesenjangan waktu antara pembaca dan pengarang tidak harus diatasi seolah-olah sebagai suatu yang negatif, malainkan justru harus dipikirkan sebagai perjumpaan horison-horison pemahaman. Pembaca memperkaya horison pemahamannya dengan membandingkannya dengan horison pengarang. Oleh karena itu, bagi Gedamer, hermeneutika tidak bersifat reproduktif belaka, *tetapi juga produktif. Bagi dia, makna teks tidak harus makna bagi pengarangnya, melainkan* makna bagi kita yang hidup di zaman ini. Maka dalam hal ini kerja hermeneutik adalah proses kreatif.

Asghar Ali Enggineer, dalam bukunya *Hak-hak Perempuan dalam Islam*[10] melakukan kajian kritis terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang menyangkut hak-hak perempuan dalam perkawinan, perceraian, pemilikan harta benda, pewarisan, pemeliharaan anak, pemberian kesaksian, ganjaran dan hukuman. Asghar berusaha menempatkan kembali hak-hak peremuan dalam Islam menurut semangat Al-Qur'an sejati karena sudah begitu banyak terjadi penyimpangan. Asghar tidak mengkaji kitab-kitab tafsir tertentu secara spesifik dan konsisten, tetapi mengkaji tema-tema yang disebutkan di atas dari berbagai kitab referensi, baik tafsir, fiqih maupun kitab pemikiran lainnya secara acak, dengan menggunakan pendekatan sosio-teologis.

Riffat Hassan, dalam salah satu dari tiga artikelnya yang ditampilkan bersama-sama dengan empat artikel karya Fatima Mernissi dalam buku *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriakhi*[11], mengkaji secara kritis penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang penciptaan Adam dan Hawa. Dalam artikel berjudul "Isu Kesetaraan Laki-laki dalam Tradisi Islam" itu, Riffat mengkritisi pemikiran mufasir secara umum, tanpa menyebut kitab atau mufasir tertentu secara khusus. Pendekatan yang digunakan Riffat adalah semantik-teologis-historis.

---

[10] Diterjemahkan dari judul asli *The Rights of Women in Islam* oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Edisi terjemahan diterbitkan oleh Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta, 1994.

[11] Buku ini merupakan kumpulan artikel karya Fatima Mernissi dan Riffat Hassan yang berasal dari berbagai sumber. Diterjemahkan dan diedit oleh Team LSPPA dan diterbitkan di Yogyakarta tahun 1995 atas kerjasama Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak (LSPPA) Yogyakarta dengan The Global Fund for Women California, USA.

Amina Wadud Muhsin, dalam bukunya *Wanita di dalam Al-Qur`an*[12], menganalisis konsep tentang perempuan yang ditarik langsung dari Al-Qur'an. Tema-tema yang dibahasnya adalah tentang penciptaan manusia, pandangan Al-Qur'an mengenai perempuan, persamaan ganjaran di Akhirat dan hak dan peranan perempuan. Amina menggunakan pendekatan hermeneutik dalam melihat hubungan antara komposisi tata bahasa teks, konteks penulisan teks dan pesan yang ingin disampaikan oleh teks tersebut. Sama seperti Asghar, Amina juga tidak mengkaji pemikiran mufasir tertentu secara spesifik, tetapi hanya mengutip di mana perlu beberapa mufasir secara acak.

Mazhar ul-Haq Khan, dalam bukunya *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*[13], membahas secara khusus tema purdah dan poligami dengan menggunakan pendekatan sosiologis. Buku ini memang tidak secara khusus mengkaji ayat-ayat tentang perempuan, tetapi dalam analisisnya tentang purdah dan poligami Mazhar mengutip dan mengkritik beberapa penafsiran tentang ayat-ayat menyangkut hijab dan poligami.

Didin Safruddin, dalam "Argumen Supremasi Atas Perempuan, Penafsiran Klasik QS al-Nisâ':34"[14] mengkritisi secara khusus, sebagaimana terlihat dalam judul artikel, penafsiran beberapa mufasir klasik terhadap Surat An-Nisa' ayat 34 yang menunjukkan supremasi laki-laki. Dalam kajiannya Didin melakukan tinjauan

---

[12] Diterjemahkan dari judul asli *Qur'an and Woman* oleh Yaziar Radianti. Edisi terjemahan diterbitkan oleh Pustaka, Bandung, 1994.

[13] Diterjemahkan dari judul asli *Social Pathology of the Muslim Society* oleh Luqman Hakim. Edisi terjemahan diterbitkan oleh Pustaka, Bandung, 1994/

[14] Dimuat dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, nomor 5 dan 6, bol V, tahun 1994, hlm. 6-10.

kebahasaan dengan menggunakan perspektif gender dalam rangka meninjau ulang penafsiran terhadap kepemimpinan laki-laki dalam keluarga.

Nasaruddin Umar, dalam disertasinya yang kemudian diterbitkan dengan judul *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an*[15], melakukan kajian kritis terhadap konsep gender dalam Al-Qur'an menyangkut tema-tema asal usul dan substansi kejadian manusia, prinsip-prinsip kesetaraan gender dan bias gender dalam pemahaman teks. Dalam penelitian kepustakaan ini Nasaruddin menggunakan pendekatan ilmu tafsir dengan bantuan pendekatan historis dan hermeneutik. Dia melakukan kajian langsung terhadap teks-teks Al-Qur'an terutama dari tinjauan kebahasaan, tidak secara khusus mengkaji pemikiran mufasir tertentu.

Nashruddin Baidan, dalam bukunya *Tafsir bi Al-Ra'yi, Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*[16], melakukan kajian tafsir Al-Qur'an tentang perempuan dengan menggunakan metode tafsir *maudhû'i*. Tema-tema yang dikaji adalah tentang penciptaan dan status perempuan, hak dan kewajiban perempuan, poligami dan busana Muslimah. Buku ini pun tidak secara khusus meneliti pemikiran mufasir tertentu.

Zaitunah Subhan, dalam bukunya *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*[17], melakukan kajian tafsir *maudhû'i* tentang kemitrasejajaran pria dan

---

[15] Diterbitkan oleh Paramadina, Jakarta, 1999.

[16] Diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.

[17] Diterbitkan oleh LKiS, Yogyakarta, 1999.

wanita[18]. Tema-tema yang dikaji adalah tentang kodrat wanita, pandangan inferior terhadap wanita dan implikasinya, konsep kemitrasejajaran, dan hubungan kodrat wanita dan kemitrasejajaran. Dalam penelitiannya, Zainutah menjadikan Tafsir Al-Azhar karya Hamka sebagai salah salah satu dari tiga kitab tafsir Indonesia yang dijadikan sumber primer. Dua kitab tafsir lainnya karya Mahmud Yunus dan Team Departemen Agama Republik Indonesia. Buku yang berasal dari disertasi ini bukanlah menjadikan penafsiran Hamka sebagai objek penelitian, tetapi hanya secara konsisten mengutipnya sebagai rujukan utama.

Dari semua literatur yang disebutkan di atas tidak ada satupun yang melakukan penelitian terhadap pemikiran mufasir tertentu dalam tema perempuan dalam Al-Qur'an. Semuanya melakukan kajian langsung terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dalam tema perempuan dengan berbagai pendekatan, sementara pemikiran mufasir tertentu hanya dijadikan referensi dalam analisis bukan sebagai objek penelitian.

Satu-satunya kajian pemikiran mufasir tertentu tentang perempuan yang telah dipublikasikan adalah buku peneliti sendiri berjudul *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an, Klasik dan Kontemporer*[19]. Dalam buku yang berasal dari tesis Magister Agama di Program pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta itu peneliti mengkaji pemikiran tiga orang mufasir—sebagaimana yang sudah disebutkan dalam bagian Latar Belakang Masalah di atas—yaitu az-Zamakhsyari, al-Alûsi, dan Sa'îd

---

[18] Karena Zaitunah, sebagai penulis buku ini, memilih untuk menggunakan kata pria dan wanita, bukan laki-laki dan perempuan, maka khusus dalam *review* ini peneliti menggunakan kata pria dan wanita. Hal ini peneliti lakukan untuk menghormati pendirian penulis buku sendiri.

[19] Diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.

Hawwâ. Tema-tema yang dibahas adalah tentang konsep penciptaan perempuan, konsep kepemimpinan rumah tangga dan konsep kesaksian dan kewarisan perempuan.

Sejauh ini belum ada yang melakukan penelitian tentang pemikiran mufasir Indonesia dalam tema perempuan. Yang ada baru satu buku karya M. Yunan Yusuf dengan judul *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar, Sebuah Telaah tentang Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam,*[20] yang meneliti pemikiran Hamka dalam aspek teologi, dan satu disertasi di Universitas al-Azhar (1989) karya M. Roem Rowi berjudul *Hamka wa Juhûduhu fî Tafsîr Al-Qur'an fî Kitâbihi Tafsir Al-Azhar,* yang meneliti metodologi penafsiran Hamka dan pengaruh Al-Manar terhadap pemikirannya. Di samping itu ada satu buku lagi yang meneliti kitab-kitab tafsir Indonesia, yaitu karya Howard M. Federspiel, yang dalam edisi Indonesia berjudul *Kajian Al-Qur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab.*[21] Dalam buku ini Federspiel ini tidak meneliti pemikiran para mufasir Indonesia baik secara umum maupun dalam aspek tertentu, tetapi hanya membuat semacam *review* sangat ringkas terhadap kitab-kitab tafsir Indonesia.

Dari tinjauan kepustakaan di atas terlihat jelas bahwa belum ada satu karya pun yang melakukan penelitian terhadap pemikiran mufasir Indonesia modern, apalagi penelitian khusus tentang pemikiran Hamka dan Hasbi tentang perempuan. Mudah-mudahan penelitian ini dapat mengisi kekosongan tersebut.

---

[20] Diterbitkan oleh Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990.

[21] Diterjemahkan dari judul asli *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* oleh Tajul Arifin. Edisi terjemahan diterbitkan oleh Mizan, Bandung, 1996.

F. Kerangka Teori

Dari segi bahasa gender mempunyai arti yang sama dengan seks yaitu jenis kelamin.[22] Tetapi secara konseptual kedua kata itu—dalam perspektif feminisme--mempunyai makna yang berbeda. Jenis kelamin adalah sesuatu yang dibawa sejak lahir, oleh sebab itu bersifat alami, kodrati, dan tidak bisa diubah. Sedangkan gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum lelaki maupun perempuan sebagai hasil konstruksi sosial dan kultural sepanjang sejarah kehidupan manusia, yang dengan demikian tidak bersifat kodrati atau alami. Contoh konsep gender adalah bahwa perempuan itu lemah lembut, cantik emosional, keibuan, sementara laki-laki kuat, rasional, jantan, perkasa dan lain-lain.[23]

Perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Banyak teori telah dikemukakan oleh para ahli tentang awal mulanya terjadi konsep gender dan faktor-faktor yang melestarikan konsep itu pada masa-masa selanjutnya. Salah satunya seperti yang dikemukakan oleh Arief Budiman tentang asal mula pembagian kerja secara seksual.

Menurut Antropolog Ernestine Friedl, sebagaimana dikutip Budiman, di dalam masyarakat primitif, perempuan lebih penting daripada laki-laki. Pada masyarakat primitif itu, ketika manusia masih hidup mengembara dalam kelompok-kelompok kecil, bahaya yang paling besar adalah musnahnya kelompok itu karena matinya anggota kelompok ini satu-satu. Karena itu, jumlah anggota kelompok harus

---

[22] Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta:Gramedia Pustaka Utama, cet. XIX, 1993), hlm. 265 dan 517.

[23] Mansour Fakih, *Menggapai Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8-9.

sedapat-dapatnya diperbesar, dengan melahirkan bayi-bayi baru. Tetapi jumlah anak-anak yang bisa dilahirkan oleh seorang perempuan sangat terbatas, terutama karena jarak antara anak yang satu dan anak yang berikutnya rata-rata adalah tiga tahun. Dalam keadaan ini, seorang perempuan paling banyak bisa melahirkan dua belas anak sejak dia akil balik sampai haidnya berhenti. Sebaliknya, seorang laki-laki dapat menghamili banyak perempuan dalam waktu yang singkat. Karena itu, untuk mempertahankan jumlah penduduk, laki-laki lebih dapat dikurbankan daripada perempuan. Maka kalau terjadi peperangan, laki-lakilah yang harus pergi ke medan perang. Laki-laki, karena itu, diberi tugas juga untuk berburu, suatu pekerjaan yang bisa membahayakan nyawa. Demikian juga pertanian, termasuk pekerjaan yang membahayakan nyawa, karena dalam masyarakat primitif yang bertani, seringkali tanah yang dibuka dan mau dijadikan tanah pertanian berbatasan dengan tanah yang sudah dimiliki kelompok lain. Sering terjadi percekcokan antara kelompok-kelompok yang berusaha memiliki tanah ini, yang kadang-kadang diikuti dengan perkelahian dan pembunuhan. Sebab itu seperti halnya berburu, bertani juga merupakan pekerjaan laki-laki. Keadaan di mana perempuan secara relatif dianggap lebih penting dari laki-laki, melahirkan keadaan di mana kaum perempuan jadi lebih dilindungi dari pekerjaan-pekerjaan yang berbahaya. Perempuan sedapat-dapatnya harus tinggal di rumah. Kalau mereka harus mengumpulkan tanam-tanaman untuk makanan, ini harus dilakukan sekitar tempat pemukiman saja, tidak boleh terlalu jauh. Juga, kalau dianggap aman, perempuan diperbolehkan melakukan pekerjaan pertanian. Hanya berburu dan berperang yang tidak diperbolehkan, karena pekerjaan itu memang berbahaya. Maka lahirlah pembagian kerja berdasarkan seks yang

pertama-tama; Perempuan bekerja di dalam rumah tangga yang serba aman, laki-laki di luar.[24]

Setelah sebab-sebab yang terdapat pada masa primitif itu tidak ada lagi artinya perempuan tidak lagi berbahaya kalau bekerja di luar rumah, maka mengapa pembagian kerja domestik dan publik tersebut tetap saja berlangsung berabad-abad sampai zaman sekarang ini? Menurut Budiman, faktor-faktor yang menyebabkan dipertahankannya pembagian kerja secara seksual tidaklah sama pada setiap masyarakat pada setiap waktu. Faktor-faktor yang menyebabkan pembagian kerja ini tidak perlu sama dengan faktor-faktor yang mempertahankannya. Tetapi memang benar bahwa faktor-faktor yang sudah ada sebelumnya dimanfatkan oleh faktor-faktor yang kemudian akan menggantikannya. Faktor-faktor yang mula-mula menciptakan pembagian kerja secara seksual mungkin sudah lenyap, tetapi pembagian kerja secara seksual masih tetap hidup dengan subur, karena ada faktor-faktor lain yang menggantikannya. Faktor-faktor yang baru ini mungkin lebih majemuk dan lebih kuat dari faktor-faktor yang digantikannya. Pada tahap I, hanya ada satu penyebab yang mengakibatkan terjadinya pembagian kerja secara seksual, yakni penyebab A. Pada tahap II, ada tiga penyebab, yakni A,B dan C. Penyebab-penyebab B dan C adalah penyebab-penyebab baru yang timbul kemudian. Pada tahap III, penyebab A dan B sudah hilang, tetapi penyebab-penyebab baru, yakni D dan E muncul untuk memperkuat pembagian kerja secara seksual. Demikianlah

---

[24] Arief Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual, Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1981), hlm. 3-31.

pembagian kerja secara seksual jadi hidup terus, dari zaman ke zaman, pada setiap masyarakat dan sepanjang sejarah dengan penyebab-penyebab yang tidak sama. [25]

Di samping teori pembagian kerja secara seksual seperti yang diuraikan di atas, masih ada beberapa teori lain yang menganalisis mengapa terjadi perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan, yaitu teori psikoanalisa, teori fungsionalis struktural, teori konflik dan teori sosio-biologis. Sebagai perbandingan di bawah ini adalah deskripsi ringkas teori-teori tersebut:

1. Teori psikoanalisa

Perbedaan gender ditentukan oleh faktor psikologis. Perkembangan relasi gender mengikuti perkembangan psikoseksual, terutama dalam masa *phallic stage*, ketika seorang anak menghubungkan identitas ayah ibunya dengan alat kelamin yang dimilikinya. Rasa rendah diri seorang anak perempuan mulai muncul ketika dirinya menemukan "sesuatu" yang kurang, yang oleh penggagas teori ini Sigmund Freud (1856-1936) diistilahkan dengan "kecemburuan alat kelamin" (penis envy). Menurut teori ini unsur biologislah yang menjadi faktor dominan dalam menentukan pola prilaku seseorang, Teori ini terkesan terlalu *sexist* karena menafikan faktor ekologi dan lingkungan sosial budaya.

2. Teori Fungsionalis Struktural

Keutuhan masyarakat dipengaruhi oleh hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, menurut Talcott Parsons, salah seorang penggagas teori ini, pembagian peran laki-laki dan perempuan tidak didasari

---

[25] Lihat *Ibid.*, hlm. 36-37.

oleh disrupsi dan kompetisi, tetapi lebih kepada melestrarikan harmoni dan stabilitas di dalam masyarakat. Laki-laki dan perempuan menjalankan perannya masing-masing.

3. Teori Konflik

Perbedaan dan ketimpangan gender antara laki-laki dan perempuan tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan bagian dari penindasan dari kelas yang berkuasa dalam relasi produksi yang diterapkan dalam konsep keluarga. Terjadinya subordinasi perempuan akibat pertumbuhan hak milik pribadi. Jadi menurut teori ini relasi gender sepenuhnya ditentukan oleh lingkungan budaya.

4. Teori Sosio-Biologis

Gabungan faktor biologis dan faktor sosial menyebabkan laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Fungsi reproduksi perempuan dianggap sebagai faktor penghambat untuk mengimbangi kekuatan dan peran laki-laki.[26]

Perbedaan gender (*gender differences*) sebenarnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Tetapi realitas historis menunjukkan bahwa perbedaan gender ternyata telah melahirkan berbagai ketidakadian gender, terutama bagi kaum perempuan. Ketidakadilan gender itu dapat terlihat dalam lima fenomena berikut ini:

---

[26]Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 4-7 dan 45-72.

1. Marginalisasi perempuan baik di rumah tangga, di tempat kerja, maupun di dalam bidang kehidupan bermasyarakat lainnya. Proses marginalisasi ini berakibat pada pemiskinan ekonomi perempuan;
2. Subordinasi terhadap perempuan karena adanya anggapan bahwa perempuan itu irasional, emosional, maka ia tidak bisa memimpin dan oleh karena itu harus ditempatkan pada posisi yang tidak penting;
3. *Stereotype* yang merugikan kaum perempuan, misalnya asumsi bahwa perempuan bersolek dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya, maka setiap ada kasus kekerasan seksual atau pelecehan seksual selalu dikaitkan dengan label ini. Masyarakat punya kecenderungan menyalahkan perempuan sebagai korban perkosaan akibat *stereotype* tadi;
4. Berbagai bentuk kekerasan menimpa perempuan baik fisik maupun psikologis karena anggapan bahwa perempuan lemah dibandingkan dengan laki-laki sehingga laki-laki leluasa melakukan kekerasan terhadap perempuan;
5. Pembagian kerja secara seksual yang merugikan kaum perempuan, misalnya perempuan hanya cocok dengan pekerjaan domestik, oleh sebab itu tidak pantas melakukan pekerjaan publik seperti laki-laki. Akibatnya perempuan terkurung dalam ruang dan wawasan yang sempit.[27]

Ketidakadilan gender seperti yang tergambar dalam lima fenomena di atas lah yang menjadi fokus faham dan gerakan feminisme. Oleh sebab itu Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, dua orang feminis dari Asia Selatan mendefenisikan feminisme

---

[27] Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 11-20.

sebagai "*Suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut".*[28]

Karena kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan hanyalah salah satu saja dari kesadaran terhadap ketidakadilan gender, maka kiranya menurut hemat peneliti, feminisme lebih tepat kalau didefinisikan sebagai berikut: *"Kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut".*

Sekalipun para feminis mempunyai kesadaran yang sama tentang adanya ketidakadilan gender terhadap perempuan di dalam keluarga maupun masyarakat, tetapi mereka berbeda pendapat dalam menganalisis sebab-sebab terjadinya ketidakadilan tersebut dan juga berbeda pendapat tentang bentuk dan target yang hendak dicapai oleh perjuangan mereka. Perbedaan perspektif tersebut melahirkan--sejauh ini--empat aliran besar feminisme yaitu feminisme liberal, marxis, radikal, dan sosialis. Belakangan, tepatnya pada tahun 1980an muncul satu aliran baru feminisme yang dikenal dengan ekofeminisme. Berbeda dengan keempat aliran sebelumnya, ekofeminisme cenderung menerima perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Mereka mulai percaya bahwa perbedaan gender bukan semata-mata konstruksi sosial budaya, tetapi juga intrinsik. [29]

---

[28]Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terjemahanS. Herlina (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), hlm. 5.

[29] Tentang ekofeminisme, lihat Ratna Megawangi, "Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang serta Kaitannya dengan Pemikiran Keislaman", dalam Muhammad Azhar dan

Karena perspektif ekofeminisme tidak lagi sejalan dengan paradigma utama feminisme yaitu menolak konsep gender sebagai sesuatu yang kodrati, tetapi merupakan hasil konstruksi sosio-kultural, maka dalam pembahasan selanjutnya penulis tidak masukkan ekofeminisme sebagai salah satu dari aliran-aliran feminisme, apalagi aliran ini belum merupakan aliran yang besar dibandingkan dengan keempat aliran yang diuraikan di bawah ini.[30]

1. Feminisme Liberal

Dasar filosofis gerakan aliran ini adalah liberalisme, yakni bahwa semua orang diciptakan dengan hak-hak yang sama, dan setiap orang harus punya kesempatan yang sama untuk memajukan dirinya. Gerakan ini beranggapan bahwa prinsip-prinsip ini belum diberikan kepada perempuan, karena itu mereka menuntut supaya prinsip-prinsip ini segera dilaksanakan sekarang juga. Gerakan yang juga dikenal dengan Feminis Hak-hak Wanita ini beranggapan bahwa sistem patriarkhal dapat dihancurkan dengan cara mengubah sikap masing-masing individu, terutama sikap kaum perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki. Perempuan harus sadar dan menuntut hak-hak ini. Tuntutan ini akan menyadarkan kaum laki-laki, dan kalau kesadaran ini sudah merata, maka dengan kesadaran baru ini, manusia akan

---

Hamim Ilyas (ed), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2000), hlm. 229-230.

[30] Uraian ringkas tentang aliran-aliran feminisme ini dikutip dengan beberapa penambahan dari tesis Magister penulis yang kemudian diterbitkan jadi buku dengan judul *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an, Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 46-52 dan tetap mengacu kepada sumber awal.

membentuk suatu masyarakat baru di mana laki-laki dan perempuan bekerja sama atas dasar kesetaraan.[31]

Bagi kaum feminis liberal ada dua cara untuk mencapai tujuan ini. *Pertama,* melakukan pendekatan psikologis dengan membangkitkan kesadaran individu, antara lain melalui diskusi-diskusi yang membicarakan pengalaman-pengalaman perempuan pada masyarakat yang dikuasai laki-laki. Diskusi-diskusi tersebut diharapkan dapat membangkitkan kesadaran kaum perempuan, bahwa mereka sebenarnya telah diperlakukan secara tidak adil, dan oleh karenanya mereka harus berbuat sesuatu untuk menghapuskan ketidakadilan itu. *Kedua,* menuntut pembaruan-pembaruan hukum yang tidak menguntungkan perempuan, dan mengubah hukum ini menjadi peraturan-peraturan baru yang memperlakukan perempuan setara dengan laki-laki.[32]

Perubahan undang-undang yang telah berhasil diperjuangkan contohnya adalah diberlakukannya *no fault divorce* di Amerika Serikat di mana isteri boleh menceraikan suaminya tanpa melihat siapa yang salah, dan berlakunya *marriage contract* di mana setiap pasangan yang menikah boleh membuat term kontraknya sendiri, tanpa mengikuti hukum perkawinan yang berlaku.[33]

Gerakan feminis liberal tidak secara langsung membicarakan dasar-dasar teoritis dari gerakannya. Gerakan ini tidak mempunyai teori yang jelas tentang faktor-faktor yang menyebabkan dan mempertahankan pembagian kerja secra

---

[31] Arief Budiman, *Pembagian Kerja*, hlm. 40-41.

[32] *Ibid*., hlm. 41.

[33] Ratna Megawangi, "Perkembangan", hlm. 12.

seksual. Mereka hanya melihat bahwa perempuan diperlakukan tidak adil di dalam masyarakat yang ada sekarang, dan mereka ingin mengubahnya. Menurut Arief Budiman, tidak adanya teori ini mungkin merupakan kelemahan dari gerakan ini, tetapi juga mungkin menjadi kekuatannya. Gerakan ini, karena tidak didasarkan pada teori-teori yang abstrak, lebih mudah menarik kaum perempuan. Program-program mereka sederhana dan nyata, mudah dipahami dan mempunyai sasaran yang jelas.[34]

Buku-buku yang dinilai menyuarakan feminisme liberal ini antara lain adalah karya Mary Wollstonecraft, *A Vindiction of the Rights of Women*; John Stuart Mill, *The Subjection of Women*; dan Betty Friedan, *The Feminie Mystique dan The Second Stage.* [35]

2. Feminisme Marxis

Sebagai reaksi terhadap pemikiran feminisme liberal tentang bagaimana meningkatkan status dan peranan perempuan, feminisme Marxis berpendapat bahwa ketertinggalan yang dialami oleh perempuan bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja tetapi akibat dari struktur sosial, politik dan ekonomi yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme. Menurut mereka, tidak mungkin perempuan dapat memperoleh kesempatan yang sama seperti laki-laki jika mereka masih tetap hidup dalam masyarakat yang berkelas.[36]

---

[34] Arief Budiman , *Pembagian Kerja*, hlm. 42.

[35] Lihat Siti Hidayati Amal, "Beberapa Perspektif Feminis dalam Menganalisis Permasalahan Wanita", dalam T.O. Ihromi (Penyunting), *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), hlm. 86-87.

[36] *Ibid.*, hlm. 88-89.

Menurut perspektif feminisme Marxis, sebelum kapitalisme berkembang, keluarga adalah kesatuan produksi. Semua kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidupnya dilakukan oleh semua anggota keluarga termasuk perempuan. Tetapi setelah berkembangnya kapitalisme industri, keluarga tidak lagi menjadi kesatuan produksi. Kegiatan produksi barang-barang kebutuhan manusia telah beralih dari rumah ke pabrik. Perempuan tidak lagi ikut dalam kegiatan produksi. Kemudian terjadi pembagian kerja secara seksual, di mana laki-laki bekerja di sektor publik yang bersifat produktif dan bernilai ekonomis, sedangkan perempuan bekerja di sektor domestik yang tidak produktif dan tidak bernilai ekonomis. Karena kepemilikan materi menentukan nilai eksistensi seseorang maka akibatnya, perempuan yang berada dalam sektor domestik yang tidak produktif dinilai lebih rendah dibanding dengan laki-laki yang berada dalam sektor publik yang produktif.[37]

Menurut Engels dalam bukunya *Origins of the Family, Private Property, and the State* (1884), mengembangkan lebih lanjut teori materialisme Karl Marx tentang keluarga, suami adalah cerminan dari kaum borjuis dan isteri sebagai kaum proletar yang tertindas. Untuk membebaskan perempuan dari penindasan dalam keluarga itu, Engels mengajak perempuan untuk masuk ke sektor publik yang dapat membuat perempuan juga produktif (menghasilkan materi/uang), sehingga konsep pekerjaan domestik perempuan tidak ada lagi. Bahkan usaha menghapuskan keberadaan institusi keluarga perlu dilakukan, karena keluarga dianggap sebagai institusi yang melahirkan kapitalisme. Sebagai gantinya, menciptakan keluarga kolektif di mana

---

[37] *Ibid.*, hlm. 90.

pekerjaan rumah tangga dilakukan secara kolektif, termasuk pengasuhan dan pendidikan anak.[38]

Berbeda dengan Engels yang menganjurkan perempuan bekerja di sektor publik, maka Dalla Costa dan Selma James mengusulkan solusi lain untuk mengeluarkan perempuan dari ketertindasannya di rumah tangga yaitu dengan memberikan upah atas pekerjaan domestik yang dilakukan perempuan. Tetapi pendapat di atas ditentang oleh Barbara Bergmann dengan alasan pemberikan upah tersebut akan membuat perempuan terisolir dari dunia luar, dan mereka tetap tidak mempunyai kesempatan untuk melakukan pekerjaan lainnya kecuali pekerjaan rumah tangga. Di samping pekerjaan yang dibayar akan mempertahankan kecenderungan bahwa kapitalisme akan selalu mengkomoditikan segalanya, termasuk mengkomoditikan hubungan keluarga.[39]

3. Feminisme Radikal

Gerakan ini beranggapan bahwa faktor utama penyebab pembagian kerja secara seksual adalah sistem patriarkhal di mana laki-laki mengendalikan perempuan dengan kekuasaan. Menurut feminis radikal ini, mengikuti teori Fristone dalam bukunya *The Dialectic of Sex*, sumber dari kelemahan perempuan ada pada struktur biologinya. Perempuan sepanjang sejarah, sebelum alat-alat kontrasepsi ditemukan, menjadi mangsa dari fungsi biologis badannya; harus mendapatkan haid, menopause, dan macam-macam penyakit perempuan lainnya, seperti rasa sakit ketika

---

[38] Ratna Megawangi, "Perkembangan", hlm. 9-10.

[39] Siti Hidayati Amal, "Beberapa Perspektif", hlm. 91-92.

melahirkan, harus mengasuh anak, dan sebagainya. Semua faktor-faktor ini membuat perempuan tergantung kepada laki-laki. Perbedaan fungsi reproduktif alamiah ini, demikian Firestone, mengakibatkan timbulnya pembagian kerja secara seksual yang muncul ketika sistem perbedaan kelas di dalam masyarakat mulai tumbuh. Pada saat inilah perbedaaan secara biologis menjadi penting, karena dapat dipakai sebagai dasar bagi pembagian kerja secara seksual. Berbeda dengan gerakan feminis liberal, bukan hanya untuk menghapuskan hak-hak istimewa laki-laki saja, tetapi terutama untuk menghapuskan perbedaan seksual itu sendiri. Perbedaan seksual antara manusia harus dihilangkan maknanya secara kultural. Proses melahirkan anak oleh salah satu jenis seks untuk keuntungan kedua belah pihak harus diganti. Paling sedikit kaum perempuan harus diberi kesempatan untuk memilih untuk melahirkan sendiri, atau melahirkan anak secara buatan, atau tidak melahirkan sama sekali. Terserah bagaimana keinginan masing-masing individu. Ketergantungan anak terhadap ibunya dan sebaliknya harus diganti dengan ketergantungan yang singkat terhadap sekolompok orang dari kedua jenis seks. Dan kelemahan fisik harus diatasi dengan memakai kemajuan teknologi. Pembagian kerja secara seksual akan terhapus karena perbedaaan seks itu sendiri akan terhapus (*cybernation*). Tirani dari keluarga biologis akan dipatahkan.[40]

Gerakan feminis radikal dapat didefinisikan sebagai gerakan perempuan yang berjuang di dalam realitas seksual, dan kurang pada realitas-realitas lainnya. Karena itu gerakan ini terutama mempersoalkan bagaimana caranya untuk menghancurkan patriarki sebagai sebuah sistem nilai yang melembaga di dalam masyarakat.

---

[40] Lihat Arief Budiman, *Pembagian Kerja*, hlm. 43-46.

Kelompok yang paling ekstrem dari gerakan kaum feminis radikal bahkan berusaha memutuskan hubungannya dengan laki-laki. Kelompok ekstrem ini menamakan dirinya kaum Feminis Lesbian. Mereka berkata, inti dari politik kaum feminis lesbian adalah berusaha menunjukkan bahwa hubungan heteroseksual sebagai suatu lembaga dan ideologi merupakan bentang utama dari kekuatan laki-laki. Sepanjang perempuan meneruskan hubungannya dengan laki-laki, demikian kaum feminis lesbian, akan sangat sulit, bahkan tidak mungkin untuk berjuang melawan laki-laki. Jadi, perempuan harus memisahkan kehidupannya dari laki-laki. Paling sedikit pemisahan perasaan-dengan cara mengembangkan kesanggupan untuk berdiri sendiri, termasuk dalam hal memperoleh kepuasan seksual. Sesudah itu, perempuan dan laki-laki harus belajar kembali bagaimana saling berhubungan dalam satu bentuk baru, yang diwarnai oleh kerja sama, saling percaya, saling terbuka, saling memberi dan menerima. Singkatnya sebuah hubungan yang didasarkan pada cinta kasih yang sesungguhnya.[41]

4. Feminisme Sosialis

Gerakan ini merupakan sintesis dari feminisme Marxis dan feminisme radikal. Asumsi yang digunakan feminis sosialis adalah bahwa hidup dalam masyarakat yang kapitalistik bukan satu-satunya penyebab utama keterbelakangan perempuan. Selain di negara-negara kapitalis, di negara-negara sosialis, kaum perempuan juga terjun dalam pasaran tenaga kerja dan sebagian besar secara ekonomi mereka sudah mandiri. Namun, dalam kenyataannya mereka masih hidup

---

[41] Lihat *Ibid.*

dalam kungkungan sistem patriarkhi. Menurut mereka, penindasan perempuan ada di kelas mana pun. Mereka menolak Marxis klasik, dan tidak menganggap ekspolitasi ekonomi sebagai lebih esensial dari pada penindasan gender.[42]

Feminisme Sosialis mengritik asumsi umum, bahwa ada hubungan antara partisipasi perempuan dalam produksi dan status perempuan. Partisipasi perempuan dalam ekonomi memang perlu, tetapi tidak selalu menaikkan status perempuan. Memang ada korelasi antara tingkat partisipasi dengan status perempuan, namun keterlibatan perempuan justru menjerumuskan, karena mereka dijadikan budak. Bagi mereka meningkatnya partisipasi perempuan dalam ekonomi lebih membawa pada antagonisme seksual ketimbang menaikkan status mereka. Oleh karena itu kritik terhadap kapitaslisme harus disertai kritik dominasi laki-laki atas perempuan.[43]

Gerakan feminisme sosialis lebih difokuskan kepada penyadaran kaum perempuan akan posisi mereka yang tertindas. Menurut mereka banyak perempuan yang tidak sadar bahwa mereka adalah kelompok yang ditindas oleh sistem patriarkhi. Contohnya, dengan menonjolkan isu-isu betapa perempuan diperlakukan tidak manusiawi, dikurung dalam sangkar emas, sampai pada isu mengapa perempuan yang harus membuat kopi untuk para suami dan sebagainya. Timbulnya kesadaran ini akan membuat kaum perempuan bangkit emosinya, dan secara kelompok diharapkan untuk mengadakan konflik langsung dengan kelompok

---

[42] *Siti Hidayati Amal,"Beberapa Perspektif", hlm. 104-5.*

[43] Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan", hlm.4.

dominan (laki-laki). Semakin tinggi tingkat konflik antara kelas perempuan dan kelas dominan, diharapkan dapat meruntuhkan sistem patriarkhi.[44]

Dalam dunia Islam sendiri, sebagaimana yang ditulis oleh Margot Badran dalam the *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, kesadaran akan apa yang kemudian pada akhir abad ke- 20 M dikenal dengan ketidakadilan gender yang dialami kaum perempuan, telah mulai terlihat dalam karya tulis para penulis Muslimah pada akhir abad ke-19 M sampai pertengahan abad ke-20, baik dalam bentuk puisi, cerita pendek, novel, esai, artikel, buku, maupun dalam bentuk memoar pribadi atau kumpulan surat-surat. Beberapa di antara mereka yang terkenal adalah 'Aisyah Taimuriyah, Huda Sya'râwi, Nabawiyah Mûsa, dan Hifni Na<u>sh</u>îf dari Mesir, Zainab Fawwâz dari Lebanon, Rokeya Sakhawat Hossain dan Nazar Sajjad Haydar dari India, Raden Adjeng Kartini dari Indonesia, Emile Ruete dari Zanzibar, Taj as-Salthanah dari Iran dan Fatme Aliye dari Turki.[45]

Pada paroh kedua abad ke-20 M, tatkala kaum perempuan kelas atas dan menengah telah memiliki akses sepenuhnya pada kehidupan publik dan telah berintegrasi dengan masyarakat luas, maka para feminis Muslimah mulai menulis tentang peran gender dan hubungannya dengan keluarga dan masyarakat, dalam tema-tema yang menyangkut kekerasan seksual terhadap perempuan, eksploitasi perempuan, misogini dan tentang sistem patriarkhi itu sendiri. Seperti kurun waktu sebelumnya, mereka juga menuliskan pikiran dan pandangan mereka dalam bentuk

---

[44] Ratna Megawangi, "Perkembangan", hlm. 10.

[45] Margot Badran, "Feminisme", dalam John L. Esposito (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), jilid II, hlm. 19.

novel, esai, artikel, memoar dan buku, baik yang populer maupun yang bersifat akademis. Beberapa di antara mereka yang terkenal adalah Nawâl as-Sa'dawi, Lat̲h̲îfah az-Zayyât dan Inji Aflatun dari Mesir, Fatimah Mernissi dari Marokko, Riffat Hassan dari Pakistan, Assia Djebar dari Aljazair, Furugh Farrukhzad dari Iran, Huda Na'mâni, Ghadah Samman dan Ĥanân asy-Syaikh dari Lebanon, Fauziyah Abu Khalid dari Saudi Arabia,[46] Amina Wadud Muhsin dari Malaysia, Wardah Hafizh, Nurul Agustina dan Siti Ruhaini Dzuhayatin dari Indonesia. dan tidak ketinggalan seorang feminis Muslim (laki-laki) dari India yaitu Asghar Ali Engineer.

Di samping feminis-feminis Muslim dengan karya-karya individual seperti yang telah disebutkan di atas, dalam lingkungan umat Islam juga muncul organisasi-organisasi feminis seperti *the Egyptyan Feminist Union* (EFU) di Mesir, di dibentuk di bawah pimpinan Huda Sya'rawi (1923), memperjuangkan hak-hak pendidikan, profesi, dan politik bagi perempuan, reformasi hukum keluarga dan regulasi prostitusi. Kemudian tahun 1948, Durriyah Syafi, juga dari Mesir, mendirikan *the Daughter of the Nile Association,* memperjuangkan hak pilih dan pemberantasan buta huruf untuk kaum perempuan. Kedua organisasi tersebut dibubarkan oleh pemerintah Mesir tahun 1950an setelah perempuan dapat jaminan hak pilih. Organisasi-organisasi feminis lainnya dalam lingkungan dunia Islam antara lain adalah *the Turkish Women's Federation* di Turki (1924) di bawah pimpinan Latife Bekir, *the Association of Revolutionary Women* di Iran (1927) didirikan oleh Zandukht Shirazi dan lain-lain yang tidak dapat disebutkan satu persatu dalam fasal ini. Di samping yang bersifat kebangsaan, juga didirikan organisasi-organisasi

---

[46] *Ibid.*, hlm. 20.

feminis yang bersifat regional maupun intertanasional seperti *the Arab Feminist Union* tahun 1945 dan *the International Solidarity Network of Women Living under Muslim Laws* (WLML) tahun 1984.[47]

Margot Badran memasukkan nama-nama (sebagian disebutkan) di atas sebagai para feminis dari lingkungan dunia Islam Muslim, menurut penilaian penulis, karena mempertimbangkan tiga karakteristik: (1) Mereka memiliki kesadaran gender dan memperjuangkan penghapusan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, sebaimana yang menjadi benang merah yang mengikat semua faham dan gerakan feminisme; (2) Mereka beragama Islam atau paling kurang datang dari lingkungan dunia Islam, dan mempersoalkan ajaran Islam, baik dari sisi normativitas atau terutama dari sisi historisitasnya; dan (3) Mereka berjenis kelamin perempuan. Oleh sebab itu penulis tidak melihat tokoh laki-laki yang dimasukkan oleh Badran dalam kategori feminis Muslim.

Berbeda dengan Badran, seperti yang sudah diungkap dalam definisi tentang feminisme sebelumnya, penulis tidak mensyaratkan feminis itu harus perempuan, bisa juga laki-laki seperti Asghar Ali Engineer dari India, asal dua kriteria sebelumnya dapat terpenuhi. Di samping itu, para feminis yang beragama Islam, tetapi tidak mempersoalkan ajaran Islam, baik normativitas maupun historisitasnya, dan sepenuhnya berdasarkan perspektif feminisme, baik liberal, radikal, Marxis, sosialis dan aliran lainnya, maka feminis seperti itu tidak penulis kategorikan sebagai feminis Muslim.

---

[47] *Ibid.*, hlm. 20-22.

Di antara para feminis Muslim kontemporer yang mempersoalkan historisitas ajaran Islam adalah Asghar Ali Angineer,[48] Riffat Hassan [49]dan Amina Wadud Muhsin.[50] Dalam pandangan mereka bertiga, Al-Qur'an tidak melihat inferioritas perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Laki-laki dan perempuan, menurut mereka, setara dalam pandangan Allah SWT. Hanya para mufasirlah--yang hampir semuanya laki-laki itu-- yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara tidak tepat. Di antara ayat-ayat yang penafsirannya mereka persoalkan adalah ayat-ayat tentang penciptaan perempuan, kepemimpinan rumah tangga, kesaksian dan kewarisan perempuan.

Di dalam wacana feminisme dalam perspektif Islam, di Indonesia sendiri telah muncul beberapa orang pemikir, baik laki-laki maupun perempuan, seperti Siti Ruhaini Dzuhayatin[51], Huzaemah Tahido Yanggo[52], Masdar Farid Mas'udi,[53]

---

[48] Asghar Ali Engineer adalah seorang pemikir dan teolog Islam dari India dengan reputasi internasional. Dia sudah menulis banyak artikel dan buku tentang teologi, yurisprudensi, sejarah dan filsafat Islam serta memberi kuliah di berbagai negara. Dia telah berpartisipasi dalam berbagai gerakan perempuan Muslim dan sangat aktif terlibat dalam gerakan-gerakan demi keharmonisan komunal dan pembaruan di komunitas Bohra. Salah satu buku karyanya yang secara jelas menunjukkan bahwa dia seorang feminis yang mencoba menggugat penafsiran yang telah ada tentang hak-hak perempuan dalam Islam adalah *the Rights of Women in Islam*, diterbitkan tahun 1992 di London. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf dengan judul *Hak-hak Perempuan dalam Islam.*

[49] Riffat Hassan, feminis Muslim kelahiran Lahore, Pakistan. Mendapatkan gelar Ph.D. bidang filsafat Islam dari *University of Durham*, Inggris. Sejak tahun 1976 tinggal di Amerika Serikat, menjabat sebagai ketua program studi keagamaan di *University of Louisville*, Kentucky. Tahun 1986-1987 menjadi dosen tamu di *Divinity School Harvard University*, di mana ia menulis bukunya yang berjudul *Equal Before Allah*. Sejak tahun 1974 ia mempelajari teks Al-Qur'an secara seksama dan melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an khususnya yang berhubungan dengan persoalan perempuan. Ia memberikan sumbangan besar terhadap gerakan perempuan di Pakistan.

[50] Penulis buku *Qur'an and Woman*, diterbitkan di Kualalumpur, Malaysia (1992), diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia (1994) oleh Yaziar Radianti dengan judul *Wanita di dalam Al-Qur'an* dan diberi kata pengantar oleh Amnahedi Mahzar.

[51] Salah satu tulisannya adalah "Gender dalam Persektif Islam, Studi terhadap Hal-hal yang Menguatkan dan Melemahkan Gender dalam Islam" dalam Tim Risalah Gusti (ed), *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 231-250)

Zaitunah Subhan dan Nasaruddin Umar. Dua yang terakhir bahkan menulis disertasi yang dibukukan, masing-masing dengan judul *Tafsir Kebencian, Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*[54] dan *Argumentasi Kesetaraan Jender.*[55]

Dari uraian di atas terlihat bahwa sekalipun semua aliran feminisme sepakat menolak ketidakadilan gender dan memperjuangkan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, tetapi mereka berbeda dalam mendefenisikan keadilan dan kesetaraan. Perbedaan itu tentu memberikan warna yang berbeda-beda kepada tema dan pilihan gerakan mereka. Sekalipun yang bersifat alami atau kodrati hanyalah seks, bukan gender, tetapi perbedaan seks antara laki-laki dan perempuan tentu berpengaruh kepada fungsi dan peran keduanya dalam kehidupan, baik yang domestik maupun yang publik. Pengaruh tersebutlah yang menyebabkan secara gender keduanya memiliki perbedaan-perbedaan yang sifatnya fungsional, bukan statusional. Artinya perbedaan-perbedaan tersebut tidak berpengaruh apa pun terhadap nilai kesetaraan antara keduanya.

G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi dalam lima bab. Setelah pendahuluan pada bab I, pada bab II dibahas tentang tafsir Indonesia modern, mencakup riwayat hidup mufasir (Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy), latar belakang sosial dan budaya

---

[52] Salah satu tulisannya adalah "Perlindungan Islam terhadap Hak Ekonomi Perempuan", dalam Dadang S. Anshori dkk (ed), *Membincangkan Feminisme* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 81-86.

[53] Menulis buku *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan, Dialog Fiqih Pemberdayaan* (Bandung: Mizan,1997)

[54] Diterbitkan oleh LkiS, Yogyakarta, 1999.

Indonesia, sejarah penulisan masing-masing kitab tafsir yang diteliti, dan bentuk, metode dan corak penafsiran keduanya. Pada bab III dibahas konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek menurut para mufasir. Pembahasan dalam bab ini dibagi dalam lima pasal yang masing-masing membahas konsep kesetaraan dalam penciptaan, kesetaraan dalam hak kenabian, kesetaraan dalam perkawinan, kesetaraan dalam kewarisan dan kesetaraan dalam peran publik Pada bab IV dilakukan rekonstruksi penafsiran tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan dan analisis terhadap historisitas Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy. Terakhir, bab V sebagai penutup, dikemukakan kesimpulan penelitian.

---

[55] *Diterbitkan oleh Paramadina, Jakarta, 1999.*

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan studi kritis terhadap pemikiran Hamka dan Hasbi tentang kesetaraan gender dalam penciptaan, hak kenabian, perkawinan, kewarisan dan peran publik dalam kitab tafsir mereka masing-masing, maka ditemukan hal-hal berikut:

Penafsiran Hamka dan Hasbi menggunakan bentuk *tafsîr bi- ar-ra'yi* dengan intensitas yang berbeda. Hasbi lebih hemat memberikan penjelasan rasional dibandingkan dengan Hamka. Metode yang digunakan Hamka dan Hasbi adalah metode *ta<u>h</u>lîli.* Keduanya menafsirkan secara rinci ayat demi ayat sesuai dengan urutan ayat dan surat yang terdapat dalam mush<u>h</u>af dengan membahas berbagai macam aspek sesuai dengan kecenderungan masing-masing. Dari segi corak, *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka dapat dimasukkan dalam kategori kitab tafsir bercorak sastra budaya kemasyarakatan. Aspek inilah yang menonjol, dibandingkan dengan aspek kebahasaan, fiqih, teologi, filsafat, tasawuf dan ilmu pengetahuan, sekalipun aspek-aspek tersebut tetap ada dalam karyanya. Sementara itu agak sulit untuk menentukan corak *Tafsir An-Nur* karya Hasbi, karena uraiannya yang singkat-singkat. Kalaupun harus ditentukan coraknya, maka penafsiran Hasbi lebih dekat kepada corak sastra budaya kemasyarakatan, tetapi minus sastra. Gaya bahasa Hasbi menjadi salah satu kelemahan karyanya, karena gaya bahasa Indonesia Hasbi bernuansa Arab.

Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang perempuan, Hamka dan Hasbi dapat berpikir jernih, bebas dari pandangan diskriminatif dan misoginis. Namun demikian, tidak untuk semua tema yang dibahas ditemukan penjelasan rasional dari keduanya. Penjelasan rasional hanya diberikan tentang kenabian, poligami, perkawinan beda agama, kepemimpinan dalam keluarga dan kewarisan. Tentang penciptaan perempuan dan perwalian tidak ada penjelasan rasional karena pandangan keduanya mengambang. Sementara untuk tema peran publik tidak ada penjelasan rasional karena memang keduanya tidak melarang peran publik bagi perempuan. Yang sama sekali tidak dibahas rasionalitasnya adalah tentang talak. Secara keseluruhan, sekalipun tidak menggunakan terma kesetaraan gender, Hamka dan Hasbi cukup apresiatif terhadap tema kajian ini.

Sekalipun Hamka dan Hasbi sudah memberikan penjelasan rasional terhadap ayat-ayat yang terkesan diskriminatif dalam tema-tema kesetaraan gender yang dibahas—walaupun tidak untuk semua tema, akan tetapi penjelasan keduanya lebih dimaksudkan untuk sekadar menjelaskan hikmah dari doktrin yang terdapat dalam ayat, bukan ditujukan langsung sebagai penjelasan rasional terhadap kesetaraan gender. Hal itu dapat dimengerti karena pada saat Hamka dan Hasbi menulis tafsirnya, pemikiran tentang kesetaraan gender belum lagi muncul di Indonesia, sehingga perspektif kesetaraan gender belum lagi digunakan dalam penafsiran mereka.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam tema kesetaraan gender, Hamka dan Hasbi dipengaruhi oleh banyak hal, mulai dari pemikiran mufasir sebelumnya, latar belakang keluarga, pendidikan, dan sosial budaya, sampai kepada

latar belakang gerakan dan organisasi masing-masing, tetapi tidak ada satu pun dari bermacam hal tersebut yang determinan mempengaruhi keduanya. Dalam hubungannya dengan para mufasir sebelumnya, Hamka dan Hasbi terlihat dapat menjaga jarak dengan mereka semua, tanpa harus mengikuti salah satu dengan fanatik atau menolak secara apriori. Hamka dan Hasbi dapat bersifat kritis, termasuk terhadap Muhammad 'Abduh sendiri, yang diakui banyak mempengaruhi penafsiran mereka berdua.

Sebagai dua orang ulama yang berasal dari kalangan gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia, yang dikenal tidak terikat dengan aliran teologis dan mazhab fiqh manapun, Hamka dan Hasbi dapat bebas memilih penafsiran yang dinilainya benar, baik dengan pertimbangan ilmu tafsir maupun rasionalitas tanpa terikat dengan satu aliran dan mazhab manapun. Sikap ini berbeda dengan para mufasir klasik, yang umumnya mengikuti satu aliran teologis dan fiqh, sehingga bagaimana pun mereka berusaha untuk berpikir bebas, tetap tidak terlepas dari pengaruh aliran dan mazhab yang mereka ikuti, bahkan dalam beberapa hal berusaha untuk membelanya.

Dalam perspektif peneliti, intisari rasionalitas semua doktrin Al-Qur'an tentang kesetaraan gender terletak pada pengertian tentang kesetaraan. Apabila kesetaraan diartikan bahwa segala sesuatu harus sama, maka tentu saja dalam beberapa ayat yang ditafsirkan terlihat sikap diskriminatif terhadap perempuan. Tetapi apabila kesetaraan diartikan secara proporsional, maka perbedaan status, hukum, hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan tidak dapat dinilai sebagai diskriminatif terhadap perempuan, karena perbedaan-perbedaan itu sebagian

disebabkan oleh fitrah masing-masing dan yang lain bersifat teknis fungsional. Dengan pemahaman tentang kesetaraan yang proporsional itulah, penafsiran yang jernih dapat dilakukan, yaitu penafsiran yang tidak diskriminatif, tidak apologis, tidak bias—baik bias laki-laki dan patriarkhis maupun bias perempuan dan matriarkhis, dan tidak pula misoginis terhadap perempuan. Di samping jernih, diperlukan juga penafsiran yang seimbang antara teks dan konteks, baik konteks saat ayat-ayat tersebut diturunkan, maupun konteks ayat-ayat itu ditafsirkan.

B. Saran

Pada bab penutup ini peneliti mengemukakan dua saran sebagai berikut:

1. Karena sebagian dari norma yang ditetapkan oleh Al-Qur'an bersifat kontekstual, sementara studi tentang kontekstualitas penafsiran Al-Qur'an tersebut masih bersifat umum dan sporadis, maka perlu dilakukan penelitian yang komprehensif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an—khususnya yang mempunyai konsekuensi hukum—yang bersifat kontekstual.
2. Perlu dilakukan penelitian lapangan tentang sejauh mana terjadi kesalahpahaman terhadap ayat-ayat tentang kesetaraan gender dalam masyarakat, dan bagaimana dampaknya dalam prilaku mereka. Misalnya, apakah kekerasan terhadap isteri dalam rumah tangga disebabkan oleh pemahaman yang keliru terhadap Surat An-Nisa' 34, atau pelecehan terhadap perempuan disebabkan oleh pemahaman yang salah terhadap Surat An-Nisa' 1, dan lain sebagainya.

KEPUSTAKAAN

Al-Alûsi al-Baghdâdi, Abû al-Fadhal Syihâb ad-Dîn as-Sayyid Mahmûd, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm wa as-Sab'i al-Matsâni*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987.

Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terjemahan Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LkiS, 2001.

'Abd al-Bâqi, Muhammad Fuâd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm,* Beirût: Dâr al-Fikr, 1981.

Agustina, Nurul dan Nasrullah Ali-Fauzi, "Perempuan dalam Perbincangan", dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No.5 dan 6, Vol.V, tahun 1994.

Agustina, Nurul, "Tradisionalisme Islam dan Feminisme", dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No.5 dan 6, Vol. V, tahun 1994.

Ahmed, Leila, *Wanita & Gender dalam Islam, Akar-akar Historis Perdebatan Modern*, Jakarta: Lentera, 2000.

Al-'Ak, Khâlid 'Abd ar- Rahmân, *Adâb al-Hayâh az-Zaujiyah fî Dhûi al-Kitâb wa as-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1997.

________, *Syakhshiyyah al-Marah al-Muslimah fî Dhûi al-Kitâb wa as-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1998.

Amin, Ahmad, *Zu'amâ' al-Ishlâh fî al-'Ashr al-Hadîts*, Kairo: Dâr asy-Syabâb, 1979.

Anshori, Dadang S dkk, *Membincangkan Feminisme*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

Anwar, Chairul, *Hukum Adat di Minangkabau*, Jakarta: Segara, 1967.

Al-'Asqalani, Ibn Hajar, *Tahdzhîb at-Tahdzîb,* jilid IVBeirut: Dâr al-Fikr, 1984.
________, *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri,* Jilid IV, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t

Azhar, Muhammad dan Hamim Ilyas (ed), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta: LPI, 2000.

Bagus, Lorens, FX. Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman,* Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Balîq, Izzu ad-Dîn, *Minhâj ash-Shâlihîn min Ahâdîts wa Sunnah Khâtim al-Anbiyâ' wa al-Mursalîn,* Beirut: Dâr al-Fikr, 1978.

Bhasin, Kamla dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya,* terjemahan S. Herlina, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.

Budiman, Arief, *Pembagian Kerja Secara Seksual, Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981.

Dahlan, Abdul Aziz (editor), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.

Adz-Dzahabi, Abû 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsmân , *Mizân al-'Itidâl fî Naqd ar-Rijâl, tahqîq* 'Ali Muhammad al-Bajawi, jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.

Adz-Dzahabi, Muhammad Husain , *At-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, Cetakan II, 1976.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, 1983.

_______, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,* Jakarta: Departemen Agama RI, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 1975.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, cet. II, 1994.

Echols, John M dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. XIX, 1993.

Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.

Esposito, John L (ed), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995.

Fakih, Mansoer, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

al-Farmâwi, 'Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhû'i, Suatu Pengantar*, terjemahan Suryan A. Jamrah, Jakarta: Rajawali Press, 1994.

Federspiel, Howard M, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.

Gadamer, Hans-George, *Philosophical Hermeneutics*, terjemahan dan editing David E. Linger, Barkeley: Universituy of California Press, 1976.

Al-Ghazali, Muhammad, *Mulai dari Rumah, Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisasi*, terjemahan Zuhairi Misrawi ,Bandung: Mizan, 2001.

Habanakah, Abdurrahman, *Pokok-pokok Akidah Islam*, terjemahan A.M . Basalamah, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

Hamid, Edy Suandi dkk (ed), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multiperadaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Hamka, *Kenang-kenangan Hidup Jilid I-IV*, Jakarta: Bulan Bintang, cet. III, 1974.

_______, *Ayahku*, Jakarta: Umminda, cet. IV, 1982.

_______, *Islam dan Adat Minangkabau*, Jakarta: Pustaka Panjimas, cet. II, 1985.

Hamka, Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka,* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981.

Hassan, Riffat, "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam", dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No.3, Vol. V,tahun 1994.

Hasymy, A, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: Al-Maarif, 1989.

Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam, Sebuah Dokumentasi*, Bandung: Mizan, 2001.

Hawwa, Sa'îd, *al-Asâs fî at-Tafsîr*, Kiro: Dâr as-Salâm, 1989.

Hurgronje, C. Snouck, *Aceh Rakyat dan Adat Istiadatnya*, terjemahan Sutan Maimoen, Jakarta: INIS, 1997.

Al-Husaini, 'Abd al-Majîd Hâsyim, *Ushûl al-Hadts an-Nabawi, 'Ulûmuhu wa Maqâyîsuhu*, Kairo: Dâr asy-Syurûq, 1986.

Ibn Hisyâm, Abu Muhammad 'Abdullah, *Audhâh al-Masâlik Ila Alfiyah Ibn Mâlik*, Beirut: Dâr al-Jail, 1979.

Ibn Katsîr al-Qurasyi ad-Dimasyqi, al-Hâfizh 'Imâd ad-Dîn Abû al-Fadâ' Ismâîl, *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*, Riyâdh: Dâr 'Alam al-Kutub, 1997.

Ihrami, T.O. (Penyunting), *Kajian Wanita dalam Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

________, *Kuliah Aqidah Islam*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.

Jamal, Ahmad Muhammad, *Problematika Wanita*, terjemahan Wawan, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.

Jamal, Ibrahim Muhammad, *Fiqih Wanita*, alibah bahasa Anshori Umar, Semarang: as-Syifa', 1981.

al-Jaziri, 'Abdurrahman, *Kitâb al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986.

Kachiya, Thariq Isma'il, *az-Zawaj al-Islami*, Jeddah: Maktabah Dar al-Mujtama', 1982.

Khalil, 'Atha' ibn, *Taisîr al-Wushûl ilâ al-Ushûl, Dirâsât fî Ushûl al-Fiqh,* Beirut: Dâr al-Ummah, 2000.

Khan, Mazhar ul-Haq, *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, terjemahan Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1994.

Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2002.

Mahmûd, 'Abd al-Halîm, *Al-Marah al-Muslimah wa Fiqh aad-Dakwah Ilallah*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', 1992.

Al-Marâghi, Ahmad Mushthafâ, *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.

Mas'udi, Masdar Farid, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan, Dialog Fiqh Pemberdayaan,* Bandung: Mizan, 1997.

Maula, M. Jadul (Ed), *Otonomi Perempuan Menabrak Ortodoksi*, Yogyakarta: LKPSM, 1999.

Megawangi, Ratna, "Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang serta Kaitannya dengan Pemikiran Keislaman", dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas (ed), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi,* Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.

Mernissi, Fatima, *Wanita di dalam Islam*, terjemahan Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka, 1991.

Muhsin, Amina Wadud, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terjemahan Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka, 1994.

Mukhtar, Kamal, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Munawir, Ahmad Warson, Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia, Yogyakarta: *Pondok Pesantren Al-Munawwir*, 1984

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dokonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terjemahan Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LkiS, 1994.

Nashir, Haedar, *Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah*, Yogyakarta: BPK PP Muhammadiyah, 1994.

Natsir, Lies M. Marcoes dan Johan Hendrik Meuleman (ed), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: INIS, 1993.

Navis, A.A., *Alam Terkembang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: Grafitipers, 1984.

Noer, Deliar, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Grafiti Pers, 1987.

__________, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, cet. V, 1950.

Palmer, Richard, *Hermeneutics*, Evaston: Northwestern University Press, 1969.

Penghulu, Idrus Hakimy Dt. Rajo, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Bandung: Remaja Karta, 1978.

_______, *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pedato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau*, Bandung: Remaja Karya, 1984.

Al-Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Riyadh: Muassasah ar-Risâlah, 1976.

al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshâri al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an,* Kairo: Dâr al-Hadîts, 1996.

ar-Râzi, Al-Imâm Fakhr ad-Dîn, *Mafâtih al-Ghaib*,Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.

Ridhâ, As-Sayyid Muhammad Rasyîd *Tafsîr Al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manâr)*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1973.

Sâbiq, Sayyid, *Aqidah Islam*, terjemahan Moh. Abdai Rathomy, Bandung: Diponegoro, 1989.

_______, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977.

Saimima, Iqbal Abdurrauf (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.

Santosa, M.A. Fattah dan Maryadi (ed), *Muhammadiyah: Pemberdayaan Umat?*, Surakarta: Muhammadiyah University Press UMS, 2000.

Ash-Shâbûni, Muhammad 'Ali, *at-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'an*, Makkah: Sayyid Hasan 'Abbas Syarbatly, 1980.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.

______, Wawasan Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Pesoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.

________, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 1 dan 2, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

As-Suyûthi, Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahmân, *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.

Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian, Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Sumaryono, E, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisisus, 1993.

Suny, Ismail, *Bunga Rampai tentang Aceh*, Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1980.

Syafruddin, Didin, "Argumen Supremasi atas Perempuan, Penafsiran Klasik QS. An-Nisa' 34", dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No. 5, Vol. V,tahun 1994.

Syahrur, Muhammad, *Al-Kitâb wa Al-Qur'an, Qirâah Mu'âshirah*, Damaskus: Al-Ahâli, 1990.

Syaltut, Syekh Mahmud, *Akidah dan Syari'ah Islam*, terjemahan Fachruddin HS, Jakarta: Bina Aksara, 1984.

Syarifuddin, Amir, *Pelaksanakaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, Jakarta: Gunung Agung, 1984.

asy-Syaukâni, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad asy-Syaukâni, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' baina Fannai ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min 'Ilm at-Tafsîr,* Lebanon: Dâr al-Marifah, t.t.

Syuqqah, 'Abd al-Halim Abu, *Tahrir al-Marah fi 'Ashr ar-Risalah*, Cairo: Dar Al-Qalam, 1990.

Syukrianto A.R dkk, *Profil Muhammadiyah 2000*, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2000.

Taufiq A, Tuhana, *Aceh Bergolak Dulu dan Kini*, Yogyakarta: Gama Global Media, 2000.

Ath-Thabari, Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil □yi al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.

Ath-Thabathaba'i, As-Sayyid Muhammad Husain, *al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-'Alami lil-Mathbû'ât, 1991.

Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

Thomson Della (ed), *The Oxford Compact English Dictionary*, London: Oxford University Press, 1996.

'Ujâj, Muhammad Mahmûd, *Al-Mar-ah wa at-Takrîm al-Haq*, Jeddah: Dâr al-'Ilmi li at-Thabâ'ah wa an-Nasyr, 1990.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.

Usman, A. Rani, *Sejarah Peradaban Aceh, Suatu Analisis Interaksionis, Integrasi dan Konflik*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.

Wahid, Hidayat Nur dkk, *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Watt, W. Montgomery, Richard Bell: *Pengantar Quran*, terjemahan Lillian D. Tedjasudhana, Jakarta: INIS, 1998.

Wehr, Hans, *A Dictionaruy of Modern Writen Arabic, Arabic-English*, edited by J. Milton Cowan, Beirut: Librarire du Liban, 1980.

Yusuf, M. Djali, *Perekat Hati yang Tercabik, Jawaban atas Dinamika Persoalan, Refleksi Sosial Aceh, dan Sebuah Kesadaran untuk Masa Depan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Yusuf, Yunan, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.

Az-Zamakhsyari al-Khâwarizmi, Abû al-Qâsim Jârullah Mahmûd ibn 'Umar, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1977.

Az-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azhîm, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabi, t.t.

Az-Zuhaili, Wahbah, *at-Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-Minhaj*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 1991.

RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap	: Drs. H. Yunahar Ilyas, Lc., M.Ag.
Tempat dan Tanggal Lahir	: Bukittinggi, 22 September 1956
Nama Orang Tua	: 1. Bapak: H. Ilyas (w.1995)
	2. Ibu : Hj. Syamsidar (w.1988)
Nama Isteri	: Liswarni Syahrial
Nama Anak-anak	: 1. Syamila Azhariya Nahar
	2. Faiza Husnayeni Nahar
	3. Muhammad Hasnan Nahar
	4. Ihda Rufaida Nahar
Alamat	: Jalan Lawu 45 Banteng III, Yogyakarta 55581
	Indonesia, telp. 0274-881388
	faks. O274. 387646

I. Riwayat Pendidikan:

1. Sekolah Dasar Negeri Taluk I di Bukittinggi, lulus tahun 1968.
2. Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) 4 tahun di Bukittinggi, lulus tahun 1972.
3. Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) 6 tahun di Padang, lulus tahun 1974.
4. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang, Fakultas Tarbiyah, lulus Sarjana Muda (Bachelor of Art) tahun 1978.

5. Universitas Islam Imam Muhammad Ibnu Su'ud Riyadh Saudi Arabia, Fakultas Ushuluddin, lulus Lisance (Lc) tahun 1983.
6. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang, Fakultas Tarbiyah, lulus Sarjana Lengkap (Doktorandus) tahun 1984.
7. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Program Pascasarjana, lulus Strata Dua (Magister Agama Islam) Aqidah dan Filsafat tahun 1996.
8. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Program Pascasarjana, masuk Strata Tiga (Program Doktor) Ilmu Agama Islam tahun 1996.

II. Riwayat Pekerjaan

1. Guru Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta (1984-1990)
2. Staf Pengajar Tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (1987-sekarang)
3. Pengasuh Pondok Pesantren Budi Mulia Yayasan Shalahuddin Yogyakarta (1990-sekarang)

III. Karya Tulis

A. Buku

1. *Kuliah Aqidah Islam*, Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1992.

2. *Muhammadiyah dan NU, Reorientasi Wawasan Keislaman* (Editor), Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1993.
3. *Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah* (Kontributor), Yogyakarta: BPK Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1994.
4. *Spritualitas Al-Qur'an dalam Membangun Kearifan Umat* (Kontributor), Yogyakarta: LPPAI UII, 1997.
5. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
6. *Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur'an* (Editor), Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1999.
7. *Kuliah Akhlaq*, Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1999.
8. *Akhlaq Masyarakat Islam*, Yogyakarta: MTDK PP Muhammadiyah, 2002.
9. *Tantangan Demokratisasi di Pedesaan Jawa* (Konstributor), Salatiga: Forsa Pustaka, 2002.
10. *Tafsir Tematis Cakrawala Al-Qur'an*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003.

B. Skripsi dan Tesis

1. *'Irâb al-Jumal fi Sûrah as-Sajdah*, Skripsi Sarjana Muda Jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang, 1978.

2. *Manzilah al-Istisyhâd bi Al-Qur'an Al-Karîm baina al-Istisyhâdât an-Nahwiyah,* Skripsi Sarjana Lengkap Jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang, 1984.
3. *Isu-isu Feminisme dalam Tinjauan Tafsir Al-Qur'an, Studi Kritis terhadap Pemikiran Para Mufassir dan Feminis Muslim tentang Perempuan,* Tesis Magister Agama Islam, Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996.

C. Artikel

1. Indeks Ayat-ayat Akhlaq, *Jurnal Inovasi*, No. 6. Th IV, 1990.
2. Ummah di Mata Pendeta, *Suara Muhammadiyah*, No. 13-1990.
3. Wanita adalah Wanita, *Suara Muhammadiyah*, No.06-1991.
4. Nilai-nilai Demokrasi dalam Islam, *Jurnal Inovasi*, No.9, Th. V, 1991.
5. Ijtihad dalam Masyarakat Islam, Beberapa Pandangan Analisis tentang Ijtihad Kontemporer, *Warta PTM*, No. 5, TH.V, 1991.
6. Melacak Sumber Hadits, *Suara Muhammadiyah*, No.01-1992.
7. Bisnis dan Kemitraan dalam Perspektif Islam, *Jurnal Inovasi*, No.10, Th. V, 1992.
8. Bias Feminisme dalam Menilai Hadis-hadis tentang Perempuan, *Republika*, 28 Aril 1995.
9. Anak Saleh dalam Perspektif Al-Qur'an, *Pelita*, 12 Mei 1995.
10. Hadits-hadits Misogini (Studi Kritis Terhadap Pemikiran Fatima Menissi tentang Perempuan), Jurnal Hasil Penelitian Dosen UMY, *IDEA*, No. 6-1999.

11. Al-Qur'an al-Karim, *Suara Muhammadiyah*, No.01-1999.

12. Tafsir Tematis: Konsep Ilmu Menurut Al-Qur'an, *Suara Muhammadiyah*, No. 24-1999.

13. Tafsir Tematis: Metode Al-Qur'an dalam Pemantapan Keimanan, *Suara Muhammadiyah*, No. 01-2000.

14. Tafsir Tematis: Ibadur Rahman, *Suara Muhammadiyah*, No. 06, 07, 08-2001.

15. Tafsir Tematis: Manusia, *Suara Muhammadiyah*, No. 20,21, 22,23-2001.

16. Problem Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Tinjauan Tafsir Al-Qur'an, Jurnal TARJIH, No.3-2002.

17. Tafsir Tematis: Ulul Albab, *Suara Muhammadiyah*, No. 01,02,03-2002.

18. Tafsir Tematis: Bani Israil, *Suara Muhammadiyah*, No. 09,10,11,12-2002.

19. Tafsir Tematis: Keadilan Gender Suami Isteri, *Suara Muhammadiyah*, No. 15-2002.

20. Tafsir Tematis: Nifaq, *Suara Muhammadiyah*, No. 21,22,23, 24-2002.

21. Tafsir Tematis: Nabi Adam AS, *Suara Muhammadiyah*, No. 01,02,03,04-2003.

22. Tafsir Tematis: Nabi Idris, AS, *Suara Muhammadiyah*, No. 09-2003.

D. Makalah

1. Alternatif Pemahaman Al-Qur'an Secara Aktif bagi Pimpinan Ikatan Pelajar Muhammadiyah, Makalah Forum Pengkajian Al-Islam dan

Kemuhammadiyahan Pimpinan Wilayah Ikatan Pelajar Muhammadiyah Daerah Istimewa Yogyakarta, 4 Mei 1988.

2. Pandangan Syari'at Islam Mengenai Pembinaan Yatim oleh Lembaga Sosial, Makalah Seminar Pembinaan Yatim, International Islamic Relief Organisation (IIRO) Indonesia Office, Jakarta, 24 Desember 1990.
3. Memenuhi Kebutuhan Seksual Secara Fitrah, Makalah Diskusi Panel Kemuslimahan tentang Muslimah, Seks dan Keriminalitas, Senat Mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Fakultas Psikologi, UNS Surakarta, 15 Juni 1991.
4. Sistem Penataan Dakwah Rasulullah SAW: Penelitian dan Perencanaan Dakwah, Makalah Seminar Hijrah dan Dakwah, Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Dakwah Khairu Ummah, Jakarta, 12 Oktober 1991.
5. Reorientasi Pengembangan Kader Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah di Tengah Dinamika Kebangkitan Keagamaan di Kampus, Tinjauan Spritualitas Keagamaan, Makalah Semiloka Nasional Sistem Perkaderan IMM, Universitas Muhammadiyah Palembang, 8 Juli 1994.
6. Managemen Stres dalam Perspektif Islam, Makalah Seminar Stres dan Depresi, Penyakit Masa Kini yang Perlu Diwaspadai, Fakultas Kedokteran UNS Surakarta, 25 Juni 1994.
7. Optimalisasi Peran Muslimah Secara Proporsional dalam Pengembangan Ilmu dan Dakwah, Makalah Seminar Keputerian BEM dan UKI Fakultas Teknik UGM, Yogyakarta, 6 November 1994.

8. Muhammadiyah dan Gerakan Islam Kontemporer, Makalah Diskusi Bulanan Pondok Pesantren Hajjah Nuriyah Shabran Universitas Muhammadiyah Surakarta, 12 November 1994.
9. Tafsir Juz XX, Makalah Studi Intensif Al-Qur'an untuk Dosen-dosen Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 27 Januari 1995.
10. Fungsi dan Peran Orang Tua, Tinjauan Syari'ah, Makalah Work Shop Keluarga Sakinah Ramadhan di Kamus Jamaah Shalahuddin UGM, 25 Ramadhan 1415 H.
11. Kritik Sanad dan Matan Hadits, Makalah Kajian Buku Syaikh Muhamad Al-Ghazali, Studi Kritis atas Hadits Nabi SAW; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual, Masjid AL-Falah, Yogyakarta 3 Mei 1995.
12. Pengaruh Globalisasi terhadap Kehidupan Beragama di Sumatera Barat, Makalah Seminar Pembangunan Kehidupan Beragama di Sumatera Barat dalam Menghadapai Era Globalisasi, Yogyakarta, 1 Oktober 1995.
13. Tafsir Juz X, Makalah Studi Intensif Al-Qur'an untuk Dosen-dosen Univesitas Islam Indonesia, Yogyakarta 13 Desember 1995.
14. Peran Wanita dalam Perspektif Islam, Makalah Seminar Keputerian Unit Korohanian Islam Fakultas Teknik UGM, Yogyakarta, 16 Desember 1995.
15. Nilai Ritual ibu Rumah Tangga pada Masyarakat Kontemporer, Makalah Diskusi Profesi Ibu Rumah Tangga dalam Kehidupan Kontemporer, Suatu Evaluasi Persepsi, Dampak dan Aktualisasi, Pusat Studi Wanita Lembaga Penelitian Univesitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 29 Maret 1997.

16. Tafsir Juz XXI, Studi Intensif Al-Qur'an untuk Dosen-dosen Univesitas Islam Indonesia, Yogyakarta 21 Juli 1997.
17. Peran Orang Tua dan TV sebagai Sarana Edukasi bagi Anak dan Remaja, Makalah Seminar Kesehatan Anak dan Remaja "Dampak Negatif Tayangan Iklan TV terhadap Kesehatan Perkembangan Mental Anak dan Remaja, SKI BEM Fakultas Kedokteran UGM, 28 Februari 1999.
18. Pendekatan Tafsir Agama dengan Perspektif Gender, Makalah Kajian Islam Tematik dan Berseri "Respon Islam Terhadap Problematika Kontemporer, Pusat Pengkajian Islam Universitas Islam Bandung, Rabu, 16 Agustus 2000.
19.Bahasa Arab dalam Kancah Politik Global, Makalah Seminar Optimalisasi Peran Bahasa Arab sebagai bahasa Internasional dalam Kancah Global, Ikatan Mahasiswa Asia Barat, Fakultas Sastera UGM, 3 Oktober 2000.
20. Pemberdayaan Sumber Daya Insani Pendidikan: Upaya Penguatan Sinergitas Iman, Ilmu dan Amal, Makalah Seminar Visi-Misi Pendidikan Dasar dan Menengah yayasan Badan Wakaf Sultan Agung, Semarang, Kamis 12 April 2001.
21. Meningkatkan Kualitas Dakwah Muhammadiyah, Makalah Pelatihan Muballigh Muhammadiyah Sumatera Barat di Padang, 30 Agustus 2001.
22. Konsep Islam tentang Pluralitas, Makalah Diskusi Bulanan Islam dan Civil Society, Laboratorium Dakwah Shalahuddin Yogyakarta, 20 Agustus 2002.
23. Pluralitas Islam dan Demokratisasi, Makalah Seminar Tantangan Demokratisasi: Suatu Pengalaman Lapangan, Lembaga Pengkajian Lintas Disiplin Pengetahuan dan Iman Forsa, Yogyakarta, 18 Oktober 2002.

24. Keluarga Religius dalam Masyarakat Majemuk, Perspektif Islam, Makalah Forum Majalah Basis dan Perpustakaan Kolese Ignatius, Yogyakarta, 12 April 2003.
25. Reformulasi Agenda Strategis Dakwah Sebagai Respon atas Globalisasi, Makalah Public Discussion, SCIENCES, Yogyakarta, 19 April 2003.

IV. Pengalaman Dakwah :

1. Memberikan ceramah agama Islam di masjid-masjid, kampus-kampus dan kantor-kantor di Yogyakarta, Solo, Semarang, Cilacap, Jakarta, Bandung, Surabaya, Balik Papan, Bontang, Makassar, Palu, Padang, Palembang dan beberapa kota lainnya.
2. Memberikan ceramah agama Islam dan Talk Show di TVRI Yogyakarta dalam acara Gema Ramadhan, Malioboro-Malioboro, Visi Baru dan Resonansi.
3. Memberikan ceramah agama Islam selama bulan Ramadhan (1402 H) untuk mahasiswa di Berlin atas undangan PPME (Persatuan Pelajar Muslim se-Eropa) Wilayah Jerman Barat.
4. Mengikuti Pelatihan Imam dan Da'i Internasional di Universitas Al-Azhar Cairo selama 2 ½ bulan tahun 1988.
5. Memberikan ceramah agama Islam dalam acara LKII VI (Latihan Kajian Islam Intensif) untuk mahasiswa dan masyarakat Islam Indonesia di 10 negara bagian Amerika Serikat selama 45 hari, September-Oktober 1999.
6. Memberikan pengajian Ramadhan dan Khutbah 'Iedul Fitri 1420 H untuk masyarakat Islam Indonesia Los Angeles Amerika Serikat, 1-15 Januari 2000.

7. Memberikan ceramah agama Islam pada acara Spring Gathering 2000 di Manchester (atas undangan KIBAR-Keluarga Islam Britania Raya dan Sekitarnya) untuk masyarakat Islam Indonesia Britania Raya dan ceramah agama Islam di 7 kota lainnya di Kerajaan Inggeris, April-Mei 2000 (21 hari)
8. Memberikan ceramah agama Islam pada mahasiswa dan masyarakat Islam Indonesia di 7 kota Jerman atas undangan PPME Wilayah Jerman, Mei 2000 (15 hari)